



VLADIMIR JANKÉLÉVITCH

filosofie

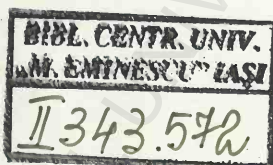
TRATAT DESPRE MOARTE



11343.572

editura amarcord





185

VLADIMIR JANKÉLÉVITCH

TRATAT DESPRE MOARTE

TRATAT DESPRE MOARTE

Tratado de la Muerte

Magyarul Gyűjcsik



020818
B.C.U. - IAS

Această ediție a fost publicată cu sprijinul Central European University Translation Project, finanțat de OSI-Zug Foundation, și cu contribuția Center for Publishing Development din cadrul Open Society Institute – Budapesta, precum și a Fundației pentru o Societate Deschisă – România.



Titlul original : Vladimir Jankélévitch, *La mort*

© – 1977 : Éditions Flammarion – Paris.

© – 2000 : Toate drepturile asupra acestei ediții sunt rezervate Editurii AMARCORD, str. Dropiei, nr. 3, sc. B, ap. 5, (Tel./Fax: 056/146.645), 1900 – Timișoara – ROMÂNIA.

e-mail: amarcord@mail.dnttm.ro

VLADIMIR JANKÉLEVITCH

222533

TRATAT DESPRE MOARTE

Traducere de

Ilie Gyurcsik

și

Margareta Gyurcsik



&



&



CEU



FSD-ROMANIA

AMARCORD - Timișoara



029618

B.C.U. - IASI

Seria **FILOSOFIE**

Coperta : Cătălin Popa

Consilier editorial : Ion Nicolae Anghel

28. NOV. 2001

MISTERUL MORȚII ȘI FENOMENUL MORȚII

Ne putem îndoi că problema morții este o problemă propriu-zis filosofică. Dacă abordăm această problemă obiectiv și dintr-un punct de vedere general, nu vedem nicidecum ce ar putea însemna o „metafizică” a morții; dimpotrivă, ne putem reprezenta foarte bine o „fizică” a morții – fie că o astfel de fizică este biologia sau medicina, sociologia sau demografia: moartea este un fenomen biologic, ca nașterea, pubertatea și îmbătrânirea; mortalitatea e un fenomen social, la fel ca natalitatea, nupțialitatea sau crimi-nalitatea. Pentru medici, un fenomen letal determinabil și previzibil, în cazul fiecărei specii, în funcție de durata medie de viață și de condițiile generale de mediu. Din punct de vedere juridic și legal, moartea e un fenomen la fel de natural: în primărie, biroul de decese este un birou ca toate celelalte, alături de celelalte, și o subdiviziune a stării civile, asemenea biroului de nașteri și a biroului de căsătorii; pompele funebre sunt și ele un serviciu municipal, nici mai mult nici mai puțin decât salubritatea, parcurile sau iluminatul străzilor; colectivitatea își întreține maternitățile și cimitirele, școlile și ospiciile, fără nici o discriminare. Populația sporește prin nașteri, scade prin decese: nu e nimic misterios în toate acestea, ci pur și simplu o lege naturală și un fenomen empiric normal, căruia impersonalitatea statisticilor și a procentajelor îi răpește orice caracter tragic. Acesta este aspectul liniștitor și foarte burghez sub semnul căruia Tolstoi privește moartea lui Ivan Ilici, la începutul unui roman celebru: moartea în cauză nu este doar moartea dureroasă a lui Ivan, ci și decesul domnului Ivan Golovin, de profesie magistrat; iată un eveniment administrativ banal și abstract, un eveniment „necrologic” care, asemenea unei simple pensionări, declanșează numiri, schimbări și promovări în lanț. Moartea lui Ivan este o dramă individuală și o nenorocire familială; dar decesul

judcătorului reprezintă înainte de toate o mișcare judiciară. Moartea lui Ivan e sfârșitul unui calvar imposibil de exprimat în cuvinte ; însă decesul lui Golovin, așa cum îl prezintă anunțurile mortuare, pune punct final curriculum-ului funcționarului și biografiei unui cetățean rus.

1. *Tragedie metaempirică și necesitate naturală*

Generalizările cosmologice pe de o parte, reflecția rațională pe de alta tind fie să bagatelizeze, fie să conceptualizeze moartea, să-i reducă importanța metafizică, să facă din tragedia absolută un fenomen relativ, din nimicirea totală o dispariție partitivă, din mister o problemă, din scandal o lege ; fie că escamotează încetarea metaempirică într-o continuare empirică sau într-o eternitate ideală, în ambele cazuri consolarea vine de la conștiința filosofică : când prin naturalizarea supranaturalității morții, când prin raționalizarea iraționalității sale. Dar evidența tragediei se opune la rândul ei banalizării fenomenului ; ipseitatea persoanei dispărute rămâne de neînlocuit, tot așa cum dispariția însăși a acestei persoane rămâne de necompensat și, pe de altă parte, nihilizarea derizorie a ființei gânditoare ar continua să fie pusă la îndoială, chiar dacă gândirea îi supraviețuiește ființei care gândește. Există în fond două evidențe contradictorii care, paradoxal, sunt evidente în același timp, întorcându-și totodată spatele. Caracterul deconcertant și chiar vertiginos al morții, analizat în profunzime de P. L. Landsberg¹, ilustrează și el această contradicție : pe de o parte, un mister cu dimensiuni metaempirice, adică infinite sau, mai degrabă, fără dimensiuni, iar pe de altă parte un eveniment familiar ce survine în empirie și se înfăptuiește uneori sub ochii noștri. Există cu siguranță fenomene naturale guvernate de legi (deși „quodditatea” sau originea lor radicală este, în definitiv, întotdeauna inexplicabilă), fenomene la scara empiriei și mereu în relație cu alte fenomene. Și există, pe de altă parte, adevăruri metaempirice apriorice, independente de orice realizare *hic et nunc*, adevăruri care nu „se întâmplă” niciodată, dar au drept consecință anumite fenomene particulare. Iar între cele

¹ P. L. Landsberg, *Essai sur l'expérience de la mort* (Paris, 1936).

două se află acel fapt insolit și banal, acel monstru empirico-metaempiric numit moarte ; pe de o parte, moartea este un fapt divers jurnalistic, relatat de cronicar, un incident constatat de medicul legist, un fenomen universal analizat de biolog ; capabilă să survină în orice moment și oriunde, moartea poate fi reperată după coordonate de timp și de loc : aceste determinări circumstanțiale, una temporală și cealaltă spațială, sunt cele pe care încearcă să le stabilească judecătorul de instrucție când anchetează asupra lui *ubi-quando* al „decesului“. Dar, în același timp, acest fapt divers nu seamănă cu nici unul dintre celelalte fapte diverse ale empiriei ; el este un fapt divers lipsit de măsură și imposibil de măsurat cu celelalte fenomene naturale. Un mister reprezentând un eveniment efectiv, ceva metaempiric survenind în mod familiar în cadrul empiriei, iată fără îndoială toate simptomele miracolului, cu o dublă rezervă totuși : taumaturgia letală nu constituie o revelație pozitivă, nici chiar o metamorfoză benefică, ci înseamnă dispariție și negație ; contrar aparențelor feerice, ea nu reprezintă un câștig, ci o pierdere : moartea e un vid ce se sapă brusc în plină continuare a ființei ; existentul devenit deodată invizibil, ca printr-o prodigioasă ocultare, se prăbușește într-o clipă în trapa neființei. Iar pe de altă parte, un astfel de „miracol“ nu este o întrerupere rarisimă a ordinii naturale, o schimbare excepțională în desfășurarea existențelor ; nu : acest „miracol“ e în același timp legea universală a oricărei vieți, e destinul eumenic al creaturilor ; în felul ei, prin excelență miraculos, feeria morții este o feerie pe de-a-ntregul naturală ; moartea e literalmente „extra ordinem“, pentru că ea aparține într-adevăr unui cu totul alt ordin decât interesele empiriei și afacerile mărunte ale intervalului ; și totuși, nimic nu se află mai mult ca ea în ordinea lucrurilor ! Moartea este prin excelență *ordinea extraordinară*. Prodigiousul miracol, minunea minunilor a cărei senzație ne-o dă longevitatea bătrânilor, ar fi mai degrabă suspendarea mortalității în favoarea unei creaturi, adică nemurirea. În realitate, nemurirea este ea însăși deopotrivă nedemonstrabilă și rațională, tot așa cum moartea e deopotrivă necesară și de neînțeles. Dar, spre deosebire de nemurire (și de Dumnezeu), moartea este mai întâi o evidență de fapt, o evidență naturală și familiară. Și totuși, de fiecare dată când întâlnim această evidență, ea ne pare la fel de șocantă ! Nu s-a întâmplat nicicând ca un „muritor“ să nu moară, să se sustragă legii comune, să înfăptuiască miracolul de a trăi *veșnic* și de a nu dispărea niciodată,

nici ca longevitatea, depășind limitele sau mergînd până la infinit, să devină eternitate ; căci absolutul este de un cu totul alt ordin decât viața. Atunci de ce moartea cuiva este întotdeauna un fel de scandal? De ce acest eveniment atât de normal trezește în cei ce îi sunt martori atîta curiozitate și oroare? De cînd există oameni care mor, cum de nu s-a obișnuit încă muritorul cu acest eveniment natural, dar întotdeauna accidental? De ce se miră el de fiecare dată cînd un om viu dispăre, ca și cum un astfel de eveniment s-ar petrece pentru prima oară? De fapt, „fiecare dintre noi este primul care moare”, cum spune Ionescu¹. Banalitatea veșnic nouă a fiecărei morți e lipsită de analogie cu foarte vechea noutate a dragostei, cu foarte bătrîna tinerețe a fiecărei iubiri : iubirea este întotdeauna nouă pentru cei ce o trăiesc și pronunță într-adevăr cuvintele de mii de ori repetate ale dragostei de parcă nimeni nu le-ar mai fi rostit niciodată înaintea lor, de parcă ar fi prima oară de la facerea lumii că un bărbat spune cuvinte de dragoste unei femei, de parcă această primăvară ar fi cea dintâi primăvară și această dimineată cea dintâi dimineată ; îndrăgostitul stă în fața acestei dimineți și a acestor zori noi ca o ființă neobosită în fața unui lucru inepuizabil. Aici orice imitator e un inventator și un inițiator, orice recreare o creație, orice reîncepere un prim început. De cînd există poeți care cîntă dragostea, cum de se mai găsește încă ceva de spus despre ea? Și totuși, un lucru este cert : fiecare dintre cei ce o trăiesc își are mărturia inedită, experiența fără precedent, contribuția originală de adus ; e un domeniu unde oricine se simte competent! Agaton îi opune lui Fedru ideea că zeul Eros este cel mai tânăr dintre zei *νεώτατος θεῶν*² ; deoarece se naște mereu, precizează *Discursul despre pasiunile dragostei*, Eros este reprezentat cu trăsăturile unui copil. Oricît de paradoxal ar părea, moartea e la rîndul ei mereu tânără. De aici, acel amestec de familiaritate și de bizarerie ce constituie pecetea morții : insolită, și totuși atît de familiară încât și cel mai înțet la minte dintre oameni o recunoaște instantaneu, o înțelegere și o salută de îndată ce o întâlnește – iată în ce constă naturalitatea contra naturii, supranatura naturală a morții. Lucrețiu vrea să

¹ *Le Roi se meurt*, p. 65. Trad. rom. de Ion Vinea, *Regele moare*, în Eugen Ionescu, *Teatru*, vol. II, ELU, București, 1968, p. 139.

² *Banchetul*, 195-b: ...φεύγων φυχῇ τὸ γῆρας. 'Aei νεόν...

dovedească legalitatea fizică liniștitoare a disoluției mortale și face tot ce poate spre a ne convinge el însuși (căci acest om pasionat nu este chiar atât de convins); astfel, el neglijează profunda și ireductibila ciudățenie a unui fapt aproape la fel de natural ca și stilul grav, dar misterios în esența sa. Anihilarea definitivă a unei persoane reprezintă oare pur și simplu supunerea față de legile nu știu cărei gravitații metafizice? Tragedia morții personale se înscrie în fals împotriva consolărilor atomismului. În timp ce Dumnezeu este *îndepărtat* la modul absolut, moartea este în același timp *îndepărtată și apropiată*. Această proximitate extremă explică fără îndoială tentația candidatului la sinucidere în fața fiolei cu otravă: între viață și marile secrete ale lumii de dincolo să nu existe oare decât densitatea transparentă a unui perete de sticlă? Personajele lui Dostoievski au căzut adesea pradă unei asemenea tentații... O membrană translucidă, spune Maeterlinck, desparte lumea de dincoace de lumea de dincolo; pe de o parte, lumea de dincoace se află deja dincolo, de cealaltă parte a membranei o lume de dincolo ce abia dacă se află dincolo, și atât de puțin ulterioară încât este de fapt aproape aici: o lume de dincolo care e o altă lume, cu totul alta și cu totul în altă parte (altundeva decât aici, alta decât lumea aceasta), și totuși prezentă pretutindeni; care este asemenea lui Dumnezeu, omniprezentă și omniabsentă; care se află în ambele părți deodată, în partea aceea și în partea această, *ἐκεῖ* și *ἐνταῦθα*; care deopotrivă transcendentă și imanentă – căci nu e nevoie de mare lucru, un cheag de sânge într-o arteră, un spasm al inimii, încât acel „acolo” să fie imediat „aici”... Moartea e la ușă, invizibilă și totuși atât de aproape! Să fie oare moartea un vârf pe care lumea de dincolo îl împinge în lumea de dincoace? Atât de departe, atât de aproape! Față de organismul vulnerabil unde pericolul mortal poate pătrunde în atâtea feluri, moartea e în același timp alogenă și intestinală. Întreaga noastră viață stă atârnată de următoarea sistolă sau diastolă, de miracolul perpetuu al fiecărei secunde! Iată în ce constă proximitatea îndepărtată lăsată în suspensie de Maeterlinck în *Intérieur*: între vestea fatală ce sosește în toiul nopții și fericirea calmă a familiei care ignoră încă drama ce a lovit-o deja, între supraconștiința îngrijorată și nepăsarea fericită se află această fereastră și această grădină, și această densitate de întuneric.

Moartea este punctul de tangență al misterului metaempiric cu fenomenul natural; fenomenul letal ține de știință, dar misterul

supranatural al morții cheamă în ajutor religia. Omul se află fie în situația de a nu ține seama decât de legea naturală, neglijând misterul, fie de a îngenunchia în fața misterului, neglijând fenomenul. Dar contradicția dintre cele două puncte de vedere facilitează tot felul de escamotări generatoare de aproximări, de convenții și de eufemisme, și care se oferă să ne liniștească perpetuând neînțelegerile. Un privilegiu fără fundament, o excepție pe cât de tacită pe atât de nejustificată în favoarea mea veghează la escamotarea morții—propriei. După cum știe fiecare, moartea este ceva ce li se întâmplă numai celorlalți. Să reamintim aici, încă o dată, începutul *Morții lui Ivan Ilici*: cel ce a murit este un altul, slavă Domnului; iar Piotr Ivanovici cercetează cu interes circumstanțele acestei morți, ca și cum ea ar fi ghinionul personal al lui Ivan, ca și cum decesul ar fi o întâmplare neplăcută rezervată altuia, ca și cum, în sfârșit, moartea cuiva nu îl privea nicidecum pe el. Va veni și rândul meu. Pentru moment, e rândul lui Pierre, al Elvirei sau al frumoasei Zelinda pe care am iubit-o atât de mult¹. Legea mortalității, care îi privește pe oameni în general, nu mă privește pe mine în mod special, tot așa cum filantropul, iubind specia umană în ansamblul ei, nu mă iubește pe mine cu o dragoste particulară și personală. De unde concluzia, trasă pe furiș și parcă în mare grabă, că moartea nu mă privește în nici un fel. Cel ce vorbește despre moarte, filosofează asupra morții sau se gândește la ea, se exceptează pe sine din mortalitatea universală: procedând *ca și cum* (pentru circumstanță) moartea nu l-ar privi deloc, el uită imediat convenția lui „ca și cum”. În realitate, o astfel de concluzie e mai degrabă un sofism al speranței pasionate, al frivolității, al relei-credințe și găsește o încurajare nebunească în indeterminarea datei. Legea mortalității se aplică tuturor creaturilor, cu excepția mea. Dar să nu aprofundăm! Sau, mai degrabă, nu vă gândiți prea intens la acest lucru. Excepția care privilegiază într-un mod atât de nesăbuit persoana întâi nu are nimic comun nici cu perenitatea vieții, nici cu eternitatea esenței; nici cu realitatea cosmologică, nici cu adevărul rațional; ea exprimă doar punctul de vedere unilateral sau egocentric al eului! Excepția în favoarea mea reprezintă o șansă și o întâmplare fericită; cine știe? poate că moartea mă va uita! Poate că vreo omisiune a destinului mă va scuti de încercarea supremă? Poate că legea comună nu mi se va aplica și mie? Sau poate, între timp, se va

¹ Jean Cassou, *La Mort et le sarcasme* (Cahiers du Sud).

inventa un nou vaccin, un nou elixir împotriva răului produs de îmbătrânire? În această privință, speranța nu e refuzată nimănui. E suficient, în orice caz, ca o singură creatură, în speță subiectul însuși, să se sustragă universalității morții : din acel moment, moartea a încetat să fie totală pentru a deveni aproape totală ; aproape totul este pierdut, însă cineva e salvat : deci totul e salvat! Propria-mi supraviețuire constituie astfel minimul necesar pentru a salva ceva de neant și a face din moartea *ipso facto* o abstracție la care să ne putem gândi : excepția în favoarea persoanei întâi este suficientă pentru a problematiza moartea și a permite relaționarea ei cu alte concepte. Va exista cel puțin un supraviețuitor pentru a dobândi conștiința morții, tot așa cum există uneori în marile naufragii un singur om salvat (dar acest unic nu este oare o șansă miraculoasă?) spre a povesti celorlalți dezastrul.

Avem de-a face aici, bineînțeles, cu un sofism inavuabil. Căci logica îmi sugerează cu totul altceva. În primul rând : nu s-a întâmplat niciodată ca un om să se sustragă morții ; deci nici un om nu i se va sustrage vreodată : deoarece triumful morții nu admite nici o excepție, putem trage concluzia că această regulă este o lege, iar acest triumf o necesitate, că această necesitate, în pofida optimismului progresist și a longevității crescânde a individului, va exista veșnic, că mortalitatea poate servi în fond la definirea umanului. Datorită faptului că oferă o majoră universală silogismelor, inducția autorizează o deducție : căci o lege generală ce se aplică tuturor oamenilor fără excepție mi se aplică mie *a fortiori* ; moartea lovește toate creaturile, inclusiv pe mine. Ce se întâmplă, mai întâi, cu inducția? E mortalitatea o proprietate abstractă și impersonală a creaturii în general? Este ea doar un „adevăr”? La drept vorbind, obligația de a muri nu este un adevăr, un adevăr transparent în sensul în care adevărurile matematice, de pildă, sunt adevăruri. Tot așa cum adevărul nu reprezintă o accepțiune a morții, moartea, deci e „adevărată”, nu reprezintă ultimul cuvânt al adevărului, nici nu este adevărul pur și simplu, deoarece adevărul este ne-moarte, iar moartea, într-un anume sens, neadevăr : Nemuritorul adevăr al morții constituie mai degrabă o absurditate sau cel puțin o paradoxologie impenetrabilă. A spune că moartea este un adevăr și, în consecință, că neadevărul este un adevăr, nu înseamnă oare să-i exprimăm, o dată în plus, caracterul contradictoriu și misterios? Există prin urmare în trecerea spre limita ce ajunge până la judecata universală, un fel

de îndoială infinitezimală, precum și o speranță, nebunească și o foarte mică șansă în favoarea noastră. De aceea, invers, moartea cuiva nu apare niciodată ca aplicarea în întregime mecanică a unei legi universale la un caz particular; mai întâi, pentru că nimic nu este cazul particular a nimic, fiecare destin fiind unic în felul său și diferit de toate celelalte; moartea lui Pierre sau a lui Paul e ceva mai mult decât un exemplu între altele, ceva mai mult decât consecința singulară a unei proprietăți generale și abstracte numite mortalitate; proprietatea în virtutea căreia cei vii sunt condamnați la moarte sau susceptibili de a muri deoarece aparțin unei specii muritoare nu ne spune nimic cu privire la moartea personală. Desigur, toți oamenii sunt muritori, iar Pierre este unul dintre acești oameni; există totuși într-un astfel de silogism, în cazul în care Pierre este eu însumi sau cineva apropiat, ceva ce mă face să devin neîncredător, fără a-l lua însă cu adevărat în serios; o atare deducție este mai mult convingătoare decât realmente persuasivă, și ezităm prostește să tragem concluzia impusă de premise. Știu că voi muri, dar nu cred acest lucru, spune cu profunzime Jacques Madaule. Știu că voi muri, dar nu sunt intim convins de aceasta. În romanul lui Tolstoi¹, Ivan Ilici experimentează intens această repulsie supranaturală și aproape disperată resimțită de fiecare om atunci când trebuie să-și subsumeze incomparabilul său caz unei legi generale, să simtă că majora anonimă și impersonală a unui silogism îl privește personal. Caius este fără îndoială muritor pentru că toți oamenii, printre care se numără și el, sunt muritori. Dar în ce măsură îl privește lucrul acesta pe Ivan? Era Caius fratele lui Mitia, Volodia și Katenka? Respirase el mirosul de piele al mingii dungate, jucăria preferată a lui Vania? Auzise el foșnetul rochiei plisate a mamei? Cunoscuse el bucuriile, necazurile, micile iubiri ale lui Vania? E de la sine înțeles că domnul Golovin, ca oricine, ca omul în general, este supus morții. Dar Ivan, ca fiindu-și interior sieși, nu este un om-în-general; iar eu nu sunt Caius! Acest Ivan în carne și oase, care suferă, și e disperat, nu este un personaj din *De Viris*. Într-un mod mai general, domnul X nu e un om oarecare decât pentru ceilalți: pentru sine, el este un destin și o biografie unice

¹ Moartea lui Ivan Ilici, § 6.

în lume, o existență, absolut semelfactivă¹. În amintirile lui Ivan, totul e de neînlocuit, incomparabil, inimitabil. Unică în felul ei este originalitatea celei mai banale vieți! Eu Ivan Ilici, eu, Vania, sunt o ființă cu totul aparte, o ființă fără seamăn. Mortalitatea creaturii nu îl privește pe Vania. Bineînțeles, toți oamenii sunt muritori; or, Vania este un om... Dar o rezistență dureroasă ne oprește să trecem de la *or* la *deci* atunci când e vorba de Vania, de Vania cel cu mingea dungată. Victor Hugo, vorbind nu de ultimele luni ale unui bolnav, ci de ultima zi a unui condamnat, o spusese înaintea lui Tolstoi, în termeni la fel de admirabili: cu ce îl privește pe cel ce va muri predica profesională a preotului? Preotul își recită pe dinafară lecția, fără a arunca nici o privire condamnatului: nimic altceva decât locuri comune, nimic altceva decât „ceea ce se poate aplica la tot și la toate”; „nimic care să fi fost de la el pentru mine”; pentru acest funcționar, condamnatul este pur și simplu un „individ din specia nefericită”. „Oh! chiar e adevărat că voi muri până la sfârșitul zilei? E adevărat că despre mine e vorba?... Eu sunt cel ce va muri! Eu, același care se află aici, trăiește, se mișcă, respiră, stă la această masă...; în sfârșit eu, acest eu pe care îl ating și îl simt și a cărui haină face cutele acestea!” Chiar pentru cel ce moare în patul lui, evenimentul morții adaugă întotdeauna ceva nou, într-un mod inexplicabil, legii generale a mortalității care îl include. În zadar mortalitatea muritorilor este neîncetat confirmată, verificată la nesfârșit de milioane de morți individuale, în zadar toate viețile, de când e lumea lume, se sfârșesc inevitabil și invariabil prin triumful morții, s-ar părea că acest lucru nu e suficient; că această invincibilitate nu este încă destul de edificatoare; că o mortalitate atât de abundent dovedită și supradovedită are nevoie de o dovadă suplimentară... Într-adevăr, demonstrația nu a fost încă făcută? Sigur că nu, ea nu e niciodată făcută; moartea efectivă a cuiva, ca orice efectivitate, ne aduce întotdeauna un element de inedit

¹ *Semelfactivitate*, cuvânt creat de autor din latinescul *semel*=unul și *factum*=fapt, deci ceea ce se produce în mod unic, „unicitate” („Semelfactivitatea, altfel spus unicitatea...”, în V. Jankélévitch, *Ireversibilul și nostalgia*, trad. V. Tonoiu, Univers Enciclopedic, București, 1998, p. 37). În alte contexte, Jankélévitch explică acest cuvânt ca „faptul faptului” sau „faptul de-a-fi-avut-loc” (cf. V. Jankélévitch, *Iertarea*, trad. L. Zoicaș, Polirom, Iași 1998, pp. 59, 61) (n. trad.).

și de neprevăzut. Raportul dintre mortalitate și moartea lui Pierre sau a lui Paul seamănă oarecum cu raportul dintre justiția abstractă și actele oamenilor : o nedreptate comisă efectiv undeva în chiar acest moment nu diminuează cu nimic autoritatea normei, căci idealul justiției rămâne teoretic indiferent la aplicațiile sale ; acestea nu îi țin nici de cald, nici de frig ; și totuși, într-un alt sens, justiția ar fi mai puțin evidentă dacă nici un om nu ar respecta-o. Nemuritorul adevăr al mortalității depinde totuși în mod paradoxal și derizoriu de aceste morți inevitabile pe care legea le prevede și le implică logic. Dacă fiecare nouă moarte confirmă la rândul ei adevărul fără încetare confirmat și reconfirmat al mortalității, acest lucru se datorează faptului că respectivul adevăr are nevoie să fie verificat la infinit. Adevărul mortalității creaturilor nu este așadar un adevăr diafan, ci un destin opac pe care îl regândim cu ocazia fiecărei morți efective.

2. Luarea-în-serios : Efectivitate, Iminență, Implicare personală

Deci Vania e foarte mirat când descoperă că e muritor și supus legii comune. Frumoasă descoperire, într-adevăr ! Și ce mare noutate ! Vania află secretul lui Polichinelle, de parcă nu l-ar cunoaște... Și, de fapt, poți afla ceea ce știi deja, după cum poți fi surprins de evenimentul cel mai așteptat sau poți deveni ceea ce ești, adică : poți deveni în act ceea ce ești deja virtual și substanțial. Platon nu preda și el același paradox ? Iar Eros descoperă de asemenea, printr-o contradicție insolită, ceea ce, într-un anumit sens, a găsit deja. Într-un mod mai general, omul își petrece viața învățând ceea ce știa deja, înțelegând un pericol a cărui noțiune aluneca peste el fără a-l neliniști, reauzind melodii și cuvinte știute pe de rost, ca și cum nu le-ar fi auzit niciodată, ca și cum le-ar auzi astăzi pentru întâia oară, privind, cu o privire nouă și plină de uimire, același peisaj, format din aceleași obiecte materiale, care nu i-a reținut nicicând atenția până acum. La fel sunt, după cum spuneam, cuvintele de dragoste rostite de cel ce iubește ; așa este, în general, vechea noutate a reînceperii care rezeștă un început. În zadar este cunoașterea morții „recunoaștere“, la fel cum „anamneza“ platoniciană e reminiscență : ea este tot atât de nouă, de primă și de originală ca și această

reminiscentă însăși ; din momentul când am *învățat*, avem impresia că nu am știut nimic înainte, iar cunoștințele noastre de odinioară ne par la fel de îndepărtate ca o știință prenatală, la fel de goale ca o neștiință. Omul credea că știe, și nu știa! El face astfel, încât să fie surprins de lucrul cel mai puțin surprinzător din lume... Iar într-o bună zi își dă seama de ceea ce știe de multă vreme : această conștientizare este cel mai adesea o intuiție bruscă și o revelație la fel de subită ca și conștiința de a îmbătrâni ; căci dacă omul îmbătrânește puțin câte puțin și din ce în ce mai mult pe zi ce trece, conștiința de a îmbătrâni apare brusc și dintr-o singură mișcare... Într-o bună dimineată, pe când te bărbierești! În clipa semelfectivă bolnavul descoperă, după anumite semne devenite brusc elocvente și profetice, gravitatea mortală a răului ce îl amenință ; într-o clipă, moartea cuiva apropiat ne dezvăluie faptul că moartea nu este doar pentru ceilalți sau că eu însumi fac parte din acești „ceilalți”. „Am înțeles deodată că sunt muritor”, spune Arseniev în admirabilul roman al lui Ivan Bunin¹, vorbind despre moartea surorii sale, micuța Nadia. Și totuși, știai acest lucru, am fi tentați să răspundem. Nu contează... Ne putem imagina destul de bine jurnalul intim în care înțeleptul ar nota : în această dimineată de 21 noiembrie, la ora unsprezece treizeci și cinci, am înțeles în sfârșit că omul trebuie să moară. Nu vom înceta niciodată să repetăm : *conștiința timpului continuu e o conștiință discontinuă*. Surpriză pregătită, mesaj în același timp cunoscut și necunoscut, știut și învățat, immanent și accidental! Descoperirea lucrului găsit nu poate fi decât subită. Cum s-ar putea ca discontinuitatea acestei înțelegeri, coliziunea omului informat cu vestea cea rea, ruptura aceasta, să fie sursă de confuzie? Iată că începem să cunoaștem cu totul „altfel” ceea ce știam deja : modul diferă, modul calitativ sau pneumatic, și eclerajul, și sonoritatea ; într-un nou context mental, adevărul lui La Palisse va avea fără îndoială un accent inedit și o originalitate neprevăzută ; îi măsurăm mai bine importanța, apreciem mai bine cât cântărește realitatea evenimentului. Din punct de vedere material, moartea părinților noștri nu ne-a învățat nimic ce nu știam dintotdeauna ; știam deja tot ce trebuia știut în această privință : că oamenii în general sunt muritori și că ființa ce ne este dragă trebuie să moară, pentru că este unul din acești oameni. În acest sens, nu știm literalmente cu

¹ *Viața lui Arseniev. Tinerețea*, I, 18.

nimic mai mult decât marea masă a creaturilor, dar ceea ce știm, știm *altfel*, pe un alt plan, într-o altă lumină, transpus într-un alt ordin : descoperim în el o nouă dimensiune. Oamenii cruțați de nenorocire știu tot ce știm și noi, dar ei nu știu în ce fel, nici în *ce măsură*. Ce a aflat de fapt această ființă îndoliată, proaspăt inițiată în adevărul imemorial? Ea n-a aflat nimic nou și totuși a înțeles negreșit ceva, a înțeles un nu-știu-ce impalpabil care nu are nume în nici o limbă. Ea n-a aflat nimic, dar cine poate nega valoarea de neînlocuit a experienței sale? Această experiență care nu este o iluminare, nu reprezintă nici dobândirea unei noi cunoașteri : această experiență este, imediat, descoperirea unei profunzimi ignorate și a cărei necunoaștere ne expunea la tot felul de neînțelegeri și decepții.

Într-un cuvânt, omul lovit de nenorocire ia de acum înainte moartea *în serio*s. Și deși lucrul pe care tocmai l-a aflat nu e un secret exprimabil, nici o descoperire inedită, nici o informație suplimentară, nici, în general, o noțiune în plus la activul cunoașterii noastre, putem descrie trei aspecte ale îmbogățirii pe care o reprezintă pentru noi faptul de a conștientiza misterul. Vom distinge aici Efectivitatea, Iminența și Implicarea personală. A deveni conștient de seriozitatea morții înseamnă mai întâi a modula cunoștințe abstracte și noționale după evenimentul efectiv. Nu se spune, de altfel, a Realiza? A realiza înseamnă, paradoxal, a te îndepărta de adevăr și a trece de la evidența rațională, dar neconvingătoare, la o evidență opacă, dar trăită ; de exemplu, vedem cu ochii noștri un spectacol căruia nu-i cunoaștem decât posibilitatea noțională și nominală. Derizoriu paradox! Tocmai prin anihilarea ființei și rupându-se de ea experimentează omul în modul cel mai intens efectivitatea mutației. Părăsind regiunea livrescă, unde se raționează asupra condiției lui Caius și asupra animalelor fără fiere, omul abordează un eveniment menit să se întâmple cu adevărat : înaintea convertirii la eveniment, adică înaintea „realizării”, logicianul deducea moartea lui Caius din mortalitatea universală, iar inferența sa nu părăsea sfera ireală și teoretică a conceptelor, nu ieșea niciodată în acel cu totul-alt-ordin al efectivității ; raționamentul se mișca în interiorul unui aceluiași univers de imanență ; pentru a realiza moartea, ar fi fost necesară o *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* : nu trecerea de la contrariu la contrariul său, ci, ca în argumentul ontologic, trecerea discontinuă a posibilității la efectivitate sau a esenței la existență.

Descoperirea foarte banalului adevăr pune capăt neînțelegerilor, ficțiunilor și convențiilor artificiale favorizate de o cunoaștere neefectivă. Noua noastră experiență a morții nu adaugă nimic, dacă vrei, precunoașterii sau prenoțiunii platonice pe care orice om o poate avea: dar ea aduce această prenoțiune la un alt exponent; în experiența doliului sau a bolii se împlinește promovarea cunoașterii noastre la rangul de efectivitate. A învăța știind dinainte ceea ce înveți înseamnă a ști brusc printr-o știință trăită, printr-o gnoză concretă și caldă de emoție, asumată intens și cu pasiune, ceea ce înainte știai fără a înțelege; ceea ce cunoșteam la capătul gândirii înțelegem acum cu sufletul nostru întreg sau, mai exact, cu întreaga noastră viață *ὅν ὅλη τῇ ζωῇ*. Și așa cum îndrăgostitul reîmprospătează și reînnoiește, trăindu-l el însuși, adevărul atât de uzat al temelor eterne, omul îndoliat, rănit în dragostea sa, re trăiește pe cont propriu absurditatea patetică a morții, simte dureros și din interior tragicul morții. Pentru cel ce îi realizează „seriozitatea”, moartea își găsește punctul de inserție în spațiu și în timp. Moartea este un eveniment ce are loc.

Căci iminența reprezintă forma temporală a efectivității, tot așa cum, invers, indeterminarea viitorului îndepărtat la teoreticieni și la utopiști, precum și uscăciunea trecutului la istorici sunt două forme caracteristice ale irealității conceptuale. Un eveniment efectiv ce are loc cu adevărat este un eveniment ce are loc acum; și invers, un eveniment poate fi neefectiv fie pentru că el s-a întâmplat deja, fie pentru că el nu a avut încă loc, pentru că mai trebuie încă să se întâmple, pentru că va veni mai târziu. Reculul trecutului reprezintă primul mijloc de a cunoaște moartea în mod abstract: cunoașterea fiind aproape prin definiție retrospectivă și întârziată, moartea cuibălită nu e cunoscută obiectiv și cu seninătate decât după ce a avut loc, adică atunci când e prea târziu; mai mult, în această situație moartea e cunoscută „mortal”, printr-o cunoaștere postumă și consecventă, singura capabilă să-i asigure omului răgazul necesar transformării tragediei în problemă. Așa e știința necrologică ale cărei arhive ne sunt păstrate în necropole și cimitire. În acest sens, pozitivismul consideră omenirea ca fiind formată din mai mulți morți decât vii: istoria este galeria numeroșilor defuncți, iar acești defuncți, cărora religia pozitivă le consacră un cult, sunt la fel de disponibili ca o colecție de insecte uscate sau o expoziție de mumii; răposatul docil a

devenit un pur concept. Reculul viitorului este cea de a doua formă a distanțării obiective : dar în loc ca trecutul să se dea înapoi de la sine, prezentul e cel ce se ține aici la distanță sau împinge viitorul departe de el ; obiectivarea prospectivă și obiectivarea retrospectivă se prelungesc astfel una pe cealaltă de o parte și de alta a punctului zero numit Acum, în cele două direcții opuse ale devenirii ; amânarea joacă, în aval, același rol jucat, în amonte, de cronicile memoriei. Dar dacă obiectivitatea paseistă este valabilă doar de la mine înspre moartea celorlalți și în raport cu aceștia, obiectivitatea futuristă sau dilatorie¹ nu are sens decât din perspectiva morții-propriei. Căci moartea fiecăruia, raportată la sine însuși, este întotdeauna la viitor ; ce spun eu? ea este, prin definiție, ultimul viitor al vieții : nu e o etapă intermediară pe drumul vieții, ci viitorul cel mai îndepărtat dintre toate ; nu o oprire provizorie, nici o stație printre altele, ci sfârșitul definitiv și termenul ultim în continuarea momentelor succesive a căror înlănțuire formează devenirea noastră. Celelalte timpuri viitoare, micile timpuri viitoare relative ale continuării sunt menite a deveni în mod normal prezente prin jocul continuu al futuriției² ; desemnare provizorie a zilei următoare, „Măine“ e un adverb valabil numai pe durata a douăzeci și patru de ore ; ziua următoare nu este Măine decât astăzi și va fi Astăzi mâine, iar poimăine i se va zice Ieri. Dar viitorul extrem al morții e un poimăine ce nu va fi niciodată Astăzi, un viitor ce nu va fi niciodată prezent, ci va veni întotdeauna, și nu va înceta niciodată să survină și să se apropie, din moment ce întreaga noastră viață îi este, ca să spunem așa, pregătirea și preludiul. Tot posibilul, spune Schelling, trebuie să se întâmple ; la rândul nostru, spunem : tot viitorul va surveni, el urmând să vină doar pentru a veni efectiv într-o bună zi ; orice s-ar întâmpla, viitorul (așa cum o arată numele său) va fi, adică va sfârși prin a fi, din moment ce el este o ființă pur și simplu întârziată ; sau, ceea ce e același lucru : neființa viitorului este un simplu nu-încă sau, și mai bine, o promisiune ținută cu regularitate și în mod invariabil ; căci futuriția devoratoare nu se

¹ *Dilatoriu* – care provoacă o întârziere, o amânare a unei acțiuni, a unui proces (cf. DEX) (n. trad.).

² În original *futurition*, cuvânt creat de autor din cuvântul fr. *futur* (viitor) cu un sufix cu valoare de „procesualitate“. Termenul desemnează un fel de „viitorizare“ (n. trad.).

oprește niciodată. O, timpule, oprește-ți zborul! imploră poetul; însă timpul se face că nu aude și nu-și oprește cursul; dimpotrivă, îl continuă, inexorabil, fără a ține nicidecum seama de reproșurile noastre; mai mult, zborul orelor ar continua chiar dacă toate orologiile universului s-ar opri în același timp, fiecare la ora fixată de fusul său orar, chiar dacă noi n-am mai fi aici pentru a număra orele și a spune data; anii ar continua să se succedă chiar dacă noi am înceta să îmbătrânim. Chiar dacă întregul univers ar pieri într-o catastrofă ecumenică o dată cu Soarele și Luna care ritmează periodizările astronomice, marchează anotimpurile, generează alternanța zilelor și a nopților, chiar dacă nu ar mai rămâne nici măcar un singur om pe Pământ pentru a-i spune lunii octombrie: Tu ești octombrie, timpul tot s-ar scurge! Sfârșitul lumii, nu este sfârșitul timpului. Și totuși, din perspectiva subiectului interesat, moartea-proprie e un viitor ce nu va sosi niciodată; sau mai exact, viitorul morții survine fără a fi vreodată prezent, cel puțin pentru mine care vorbesc și gândesc chiar în acest moment. Deoarece viitorul morții-propriei nu este prezentificabil, el îmbracă ușor un caracter abstract; deoarece data sa e determinată și deoarece moartea nu este niciodată necesară în cutare sau cutare moment, noi o plasăm cu plăcere la calendele grecești. Omul își realizează moartea și o realizează în angoasă atunci când înțelege că ultimul viitor, ca și timpurile viitoare minore ale intervalului, este făcut și el, la urma urmei, pentru a surveni, atunci când descoperă că sfârșitul sfârșiturilor, asemenea micilor sfârșituri intermediare ale seriilor intra-vitale, ar putea fi într-o zi prezentul meu. Ceea ce nu *poate* fi prezentul meu e pe cale să se realizeze, imposibilul se va înfăptui; peste o clipă, ora absurdității va sosi. În curând! Cum grăbește bătăile inimii acest adverb al iminenței aplicat viitorului extrem al vieții! Omul este dezorientat când se află brusc față în față cu un viitor ce nu era făcut pentru a surveni în mod empiric... Suntem înnebuniți de ideea că sfârșitul lumii, obiect al unei speculații escatologice și livrești, e fixat pentru duminica viitoare sau că Seara cea Mare este chiar seara aceasta. Panica noastră se datorează aici transformării bruște a morții într-un dat imediat: căci la fel cum splendoarea soarelui cere folosirea sticlei fumurii care îi atenuază strălucirea insuportabilă ochilor noștri, tot așa tenebrele morții nu devin obiect al speculației decât prin ecranul unei medieri discursive; sau, dacă preferați alte apropieri: răgazul mediației, ca și circumlocuțiile pudice ale limbajului, amortizează contactul nostru prea direct cu moartea;

lipsiți de curajul necesar pentru a suporta o astfel de prezență față în față, ne vom gândi propriul neant printr-un obiect interpus, traversând zona neutră a termenilor medii și a conceptelor-tampon. Acesta este motivul pentru care predicatorii, din dorința de a restabili moratoriul ce ne eliberează, de a slăbi strânsoarea pericolului, nu încetează să recomande „pregătirea” pentru moarte : Atenție la surprize! Fiți prevăzători! Luați-vă toate precauțiunile necesare! Păstrați distanța! Nu așteptați să vi se pună cuțitul în gât! Amenințați cu sufocarea, dorim răgazul ce ne va aerisi libertatea. Dar omul ponderat se „pregătește” zadarnic, fără să știe de altfel cu exactitate pentru ce trebuie să „se pregătească” ; moartea care, atunci când sosește, sosește întotdeauna pentru prima oară, ne găsește în mod invariabil nepregătiți ; invariabil, omul precaut e luat pe nepregătite ; obligat să-și rezolve în grabă sfârșitul, să crape indiferent cum : implorând călăul să-i acorde măcar o clipă de amânare ; fericit de cel mai neînsemnat răgaz acordat ca o favoare sau pomană. „Cât ești de grăbită, o, zeiță crudă!” Surpriză pregătită, cum spuneam mai înainte, și noutate veche de când lumea. Cel mai prevăzut dintre evenimente este, în mod paradoxal, cel mai imprevizibil ; iar vârsta nu are nici o importanță, bătrânii fiind, în aceeași măsură ca tinerii, talonați de urgență, luați prin surprindere, nevoiți să moară de mântuială, de parcă n-ar fi avut tot timpul să vadă sfârșitul venind. „*Decrepiti senes, spune stoicul, paucorum annorum accessionem votis mendicant.*” Într-adevăr, ne ratăm sfârșitul la orice vârstă! Oricât de bătrâni am fi, murim întotdeauna prea devreme : căci nu există, în acest sens, decât morți premature. Omul abordează obligatoriu moartea, în stare de improvizație sau de nepregătire : impromptu-ul morții este, literal, extemporanat – căci această ocurență a ultimei clipe de joacă orice temporizare. Urgența impusă de iminență ne poate face așadar să ne pierdem capul. Scadența îndepărtată devenită amenințare apropiată, viitorul himeric fixat pentru mâine-dimineață : nici nu trebuie mai mult pentru a fi cuprinși de amețală. Când evenimentul morții, făcut pentru a surveni în general, dar în mod nedeterminat, trebuie să aibă loc la o dată precisă, disperarea pune stăpânire pe om : este cazul condamnaților la moarte, torturați de monstruoasa, inumană precizie. Toți oamenii sunt muritori, iar Pierre este un om ; dar nu rezultă de aici că Pierre trebuie să moară miercură viitoare : rezultă pur și simplu că Pierre va muri într-o zi sau alta... Dar mai degrabă alta! Data morții nu se deduce din aceste premise ; aceste premise nu determină un efect

atât de precis, atât de contingent ca ziua morții din calendar! Luăm în serios doar evenimentul din clipa de față, cel ce nu mai constituie o simplă posibilitate negativă sau potențialitate latentă, ci va surveni imediat sau pe loc. Din momentul în care *mortalis* a lăsat locul lui *moriturus* și a *fortiori* lui *moribundus*, în care candidatul la moarte, susceptibil în general de a muri, a auzit chemarea morții iminente, în care „muritorul” sortit unei morți posibile a devenit un „muribund” în potență de moarte sau pe punctul de a muri, în care destinul a înscris creatura pe lista restrânsă a celor mai apropiați aleși, din acel moment omul a realizat că moartea nu mai este o *eventualitate* abstractă, ci *venirea* unui *eveniment*. Va veni și rândul tău, scrie Georges Friedmann.

„A realiza” moartea nu înseamnă doar a trăi amenințarea morții ca fiind efectivă și apropiată, înseamnă *ipso facto* a te simți tu însuși amenințat personal; dacă, deși imediată, amenințarea vizează alte creaturi, muritorii în general, un om oarecare, efectivității sale îi lipsește un element esențial; invers, esențialul nu lipsește mai puțin dacă amenințarea, deși îl privește pe cel interesat, nu îl privește decât pe termen lung: căci cele două situații sunt identice; în ambele cazuri, amenințarea este doar aparență, iar pericolul morții la fel de platonice precum acela despre care ne vorbesc romanele de aventuri și romanele polițiste. Când omul realizează că a venit „rândul său”, el se simte în același timp sortit unei morți iminente și implicat personal, implicarea și iminența fiind ele însele două forme ale efectivității. Moartea nu mai constituie un simplu subiect de traducere latină sau o temă abstractă de disertație filosofică, ea a devenit problema mea personală. Moartea devine un lucru serios atunci când conștientizăm următorul fapt: moartea nu este numai o pățanie neplăcută ce li se întâmplă celorlalți sau mie însumi peste cincizeci de ani, adică mie însumi în măsura în care sunt un altul; moartea nu este o eventualitate îndepărtată în spațiu și în timp: într-o bună zi, descoperim că suntem înglobați în interiorul misterioasei probleme pe care credeam că o înglobăm; într-o zi, ascultând dangătul de clopot ne dăm seama că el va răsună pentru noi, așa cum răsună acum pentru vecin. Toată lumea încerca să scape, trimițând celui alt mingea, arătând spre vecin: „Ție îți revine onoarea, vecine; începe tu, vecine; pasează tu primul, vecine”. Astfel de amabilități și de subterfugii au devenit imposibile. Să repetăm: omul care își realizează moartea—proprie, eu pe a mea,

tu pe a ta, fiecare dintre voi pe a sa, este total diferit de omul care, prin raționament, aplică o lege universală la un caz particular. Concluzionând *a priori* și *a fortiori* despre tot și despre fiecare, deducția nu întâlnește niciodată persoana în carne și oase; întrucât consecința decurge analitic și, ca să spunem așa, automat din legea generală, *cu atât mai mult* este necesară moartea-proprrie. Pentru a-l face pe bolnavul recalcitrant și nesăbuit să se resemneze, stoicii îi prezintă moartea-sa-proprrie cu ajutorul unui *întrucât*, drept consecința naturală și inevitabilă a unei legi; și tot ei, pentru a consola văduva înlăcrimată, îi subsumează doliul unui destin comun și banalizează astfel moartea aproapelui: consolarea procedează ca și cum s-ar putea aluneca pe nesimțite de la moartea impersonală la moartea-proprrie. În realitate, consolatorul are și nu are dreptate: are dreptate pentru că silogismul său e impecabil; nu are dreptate, fiindcă silogismul nu ne scutește nicidecum de saltul vertiginos pe care trebuie să-l înfăptuim, de durerea sfâșietoare pe care trebuie s-o înfruntăm pentru a „aplica” legea nouă înșine. Căci *aplicarea propriu-zisă reprezintă aici adevărata mutație și adevărata trecere la acel ca totu-alt-ordin al haecceității*. Pentru a deduce din mortalitate în general moartea lui Caius, a lui Tartempion, a domnului Cutare sau a domnului Oricine, pentru a deduce un „caz” în limitele aceluiași gen, nu avem neapărat nevoie de curaj. Dar eu nu sunt un *caz*, nici un exemplu printre altele, și îmi vine greu să schimb evidența transparentă, dar neconvingătoare, a mortalității impersonale cu evidența absurdă, dar trăită, ce caracterizează moartea-proprrie. După cum s-ar părea, ceea ce e valabil pentru toți oamenii e valabil și pentru unul dintre ei. Dar atunci când acest „unul dintre ei” sunt eu însumi, o conversiune bruscă se impune; o prăpastie trebuie trecută. „Realizarea” nu este un raționament, ci o intuiție instantanee. Iar între acel „Se” anonim care este Toți și Nimeni pe de o parte, și eu însumi pe de altă parte, diferența e într-adevăr metafizică, cu condiția ca prin „eu însumi” să se înțeleagă nu *eul*, adică conceptul gramatical al persoanei întâi, ci „eu” pur și simplu, *eu* fără articol, eu, cel care spun *eu* chiar aici, și în clipa aceasta; eu, cel ce vorbesc, nu sunt un muritor ca toți muritorii, nici o creatură printre creaturi, nici un oarecare Caius, ci o persoană în mod inexplicabil privilegiată. – Acest privilegiu nu este oare nedrept și pasional ca toate privilegiile? Filosofia, așa cum o înțeleg Spinoza și Léon Brunschvicg, nu începe tocmai cu depășirea parțialității egocentrice, cu denunțarea prejudecăților întreținute de acest

egocentrism? La fel cum filosofia sinoptică a istoriei depreciază anecdotele și faptele diverse ale actualității, rațiunea imparțială corectează optica deformată a plăcerii–propriei, a durerii–propriei și a morții–propriei; ea ne îndepărtează de fascinația eului și ne face capabili de megalopsihie. Nu se poate admite ca persoana întâi să-și aibă adevărurile sale–propriei, nici ca adevărul în general să se refere la numărul persoanei. Filosofia, care este rațiune și dreptate și înțelepciune, repune la adevăratul lor loc, la nesemnificativul lor loc, reduce la adevăratele lor proporții evenimentele vieții personale: plăcerea mea personală, durerea mea personală, fericirea mea, moartea–mea–proprie și, în general, toate evenimentele desemnate prin adjectivul posesiv al persoanei întâi; căci, pentru rațiunea dezinteresată, această clauză a eului este detaliul neglijabil; punctul de vedere al ego-ului generează, ca în „cunoașterea primului gen”, exagerările autismului, ale mâniei și ale groazei, el este deci în același timp accidentul de depășit și nedreptatea de îndreptat: pentru înțelept, plăcerea hedoniștilor devine o mică și ridicolă gădilătură a epidermei; durerea mea, supusă obiectivării lui Epictet, încetează de a mai fi centrul lumii și se reduce la ceea ce este cu adevărat: transformarea nesemnificativă a unui corp mizerabil, greu de deosebit în multitudinea de corpuri ce populează universul. Devenim capabili să deosebim ceea ce este important numai pentru noi *πρὸς ἑμᾶς*, de ceea ce este important în sine *καθ' αὐτό* sau *φύσει*; și chiar în raport cu noi, Epictet, de acord în această privință cu Epicur, precizează că moartea nu este nimic: *οὐδὲν πρὸς ἑμᾶς*. E adevărat că o scânteie care îmi intră în ochi schimbă pentru mine ordinea universului, întunecă numai pentru mine culoarea lucrurilor, îmi otrăvește toate evenimentele zilei; însă pentru niște terțe persoane sau pentru conștiința–martor, această scânteie e un praf în plus în ochiul oarecare al unei creaturi oarecare. La fel, moartea este pentru mine sfârșitul a tot, sfârșitul total și definitiv al existenței mele personale și sfârșitul întregului univers, sfârșitul lumii și sfârșitul istoriei; sfârșitul timpului meu vital reprezintă pentru mine sfârșitul timpurilor, tragedia metafizică prin excelență, tragedia de neconceput a anihilării mele; însă moartea celuiilalt reprezintă pentru mine un incident dintre cele mai obișnuite; și invers, moartea mea nu înseamnă o catastrofă prea mare pentru universul însuși; ea e un fapt divers imperceptibil și o dispariție indiferentă ce nu tulbură cu nimic

ordinea generală, nu întrerupe cu nimic cursul normal al lucrurilor ; locul rămas vacant în plenitudinea universală este de îndată ocupat ; mâine-dimineață, poștașul va aduce corespondența la ora obișnuită ; noi murim, dar spectacolul continuă ; la cinci minute după accident, mulțimea s-a împrăștiat deja, iar circulația, care e continuă, și-a reluat cursul normal pe bulevard. Ocupațiile omului continuă, fără a ține seama de durerea privată sau de familia îndoliată ; moartea mea și cea a lui Caius nu sunt oare echivalente din perspectiva unei terțe persoane sau a unei justiții imparțiale ? Să recunoaștem, această disproporție derizorie ne face să simțim cu amărăciune insignifianța obiectivă a morții-propririi, propozițiile minuscule ale tragediilor noastre personale.

3. *Moartea la persoana a treia, la persoana a doua, la persoana întâi*

Or, aceasta ar însemna să tratăm cu ușurință faptul interiorității sinelui, fapt misterios și ireductibil ce poate fi trecut sub tăcere, dar care protestează, ca un reproș mut, împotriva escamotării optimiste și împotriva falsei conștiințe curate a înțelepciunii anti-tragice. Aplicând legile perspectivei, rațiunea panoramică poate desigur compensa finitudinea monadei – căci monada este un pur în afară și o a treia persoană neutră într-o lume plină de persoane a treia interșanjabile. Dar existența pentru sine ce caracterizează Eul e de ordinul neînlocuibilului și al incomparabilului ; când această existență semelfactivă se află în pericol, afectarea seninătății nu ne mai poate înșela. Faptul insuficient dezvoltat al interiorității sinelui e în mod misterios obiectiv. Moartea mea nu este așadar moartea „cuiva“, ci o moarte care răstoarnă lumea, o moarte inimitabilă, unică în felul ei și fără seamăn. Cum să negăm atunci că clauza egocentrică a persoanei întâi constituie o clauză în mod ironic esențială ? Problema morții poate servi la reabilitarea unei filosofii a parțialității.

Să distingem mai net între cele trei persoane, adică între cele trei perspective : persoanele a treia și a doua care sunt punctele mele de vedere asupra celuilalt (El sau Tu) sau punctele de vedere ale celuilalt asupra mea (eu, considerat ca persoana a doua sau a treia a celuilalt), cei doi parteneri rămânând două subiecte ce se disting unul de altul monadic și personal : persoana întâi, care

reprezintă punctul meu de vedere asupra mea, al tău asupra ta și în general punctul de vedere „reflexiv“ al fiecăruia despre sine: acest punct de vedere, care abia dacă este un „punct de vedere“ întrucât renunță la perspectivă și la distanța optică, reprezintă de fapt experiența trăită a morții-proprii, unde coincid obiectul conștiinței și subiectul lui „A muri“.

Moartea LA PERSOANA A TREIA este moartea-în-general, moartea abstractă și anonimă, ori moartea-proprrie în măsura în care aceasta e concepută impersonal și conceptual, așa cum un medic, de pildă, își consideră propria boală sau își studiază propriul caz sau își pune propriul diagnostic: căci și medicii pot fi bolnavi și, fiind bolnavi, să rămână medici, să înglobeze ceea ce îi înglobează și să păstreze supraconștiința senină a tragediei lor proprii; pentru medicul-bolnav, în care bolnavul cedează în fața medicului, tragedia rămâne fenomen. Supraconștiința judecă moartea ca și cum moartea nu ar privi-o și ar lăsa-o, dimpotrivă, în afară, ca și cum nu ar fi deloc treaba ei; moartea la persoana a treia este problematică fără a fi misterologică; e un obiect ca oricare altul, un obiect care, descris sau analizat medical, biologic, social, demografic, reprezintă culmea obiectivității netragice. Într-o astfel de situație, Eu devine subiect anonim și acefal al unei morți indifferente, subiect lipsit de noroc și desemnat prin tragere la sorți să-și dea duhul.

Dar se mai poate întâmpla ca medicul-bolnav, rămânând puțin medic în nenorocirea sa, să fie încă și mai bolnav decât medicul: el nu este atunci decât o creatură mizerabilă înglobată cu toate celelalte creaturi în același destin și în același mister. Dacă persoana a treia este un principiu al seninătății, PERSOANA ÎNTĂI e cu siguranță o sursă de angoasă. La persoana întâi, moartea constituie un mister ce mă privește în mod intim și în întregul meu, adică în neantul meu (dacă e adevărat că neantul reprezintă nimicul acestui întreg): ader strâns la ea, fără a-mi putea păstra distanța față de problemă. *Mea res agitur*. De mine e vorba, de mine, cel pe care moartea îl cheamă personal pe nume, de mine, cel arătat cu degetul și tras de mânecă, fără a i se oferi răgazul să tragă cu ochiul la vecin; porțițele de scăpare îmi sunt de acum refuzate, la fel și amânările; amânarea pe mai târziu, alibiurile, reportul asupra altuia au devenit imposibile și nu mai pot da o gură de aer omului în cauză; persoana a treia fără chip nu-mi poate servi drept pretext. *Οὐδέν πρὸς ἡμᾶς*? Nimic pentru mine? Însă

lucrurile stau tocmai invers! Acest neant este totul pentru noi; altfel spus, el este totul-sau-nimicul nostru... „Mea res“ a lui Lucrețiu e o mărturisire ce dezmente în mod implicit *Ὀὐδὲν πρὸς ἡμᾶς* a lui Epicur. În „mea res“ găsim în același timp efectivitatea, persoana întâi și iminența. Cu toate acestea, *viitorul* luat în serios de cel ce îl realizează nu este nicidecum o *afacere*, și încă mai puțin o *datorie*; și tocmai imposibilitatea de a converti acest viitor în datorie, această angoasă în grijă, această iminență în urgență agravează cel mai mult panica noastră; avem cel mult o atitudine de *asumat* – dacă e adevărat că datoria noastră este de a muri bine. *Mea res agitur* nu înseamnă: ceva ne incumbă, ci mai degrabă: e în joc soarta mea: să ne rugăm! – Ceea ce este moartea mea pentru mine este moartea ta pentru tine și, în general, moartea fiecărei persoane a treia pentru fiecare din aceste persoane, întrucât fiecare persoană spune „Eu“, cum spun eu însumi, și își este, ca mine însumi, interioară sieși. Persoanele a doua și a treia, care sunt pentru mine Tu și El, nu sunt oare Eu pentru sine? Nu e fiecare persoană în mod reflexiv prima pentru ea însăși, adică în ceea ce o privește și din propriul ei punct de vedere? Celălalt, care este eu în raport cu el însuși deși nu este eu însumi, e pur și simplu „ca“ mine, *instar me*. Prin acest ocol și în mod indirect, moartea-proprie redevine universală: fiecare pentru sine și cu privire la sine, ca și cum ar fi singur; iar apoi toți în mod distributiv; pe urmă toți, fără excepție! Însă numai „pe urmă“... Sentimentul de a fi un centru perspectiv, un centru egocentric în jurul căruia se rânduiesc în cercuri concentrice persoanele numărul Doi și numărul Trei, și față de care se definesc Tu și El, iar pe de altă parte simpatia pentru o alteritate unde există tot atâtea centre câte persoane – iată un egocentrism și un alocentrism ce se opun: controversa lor generează paradoxul lui *Noi*. Căci ideea contradictorie a unei persoane-întâi-la plural e un fel de monstru, dacă admitem că Eu, prin definiție, este întotdeauna la singular în vreme ce pluralul se aplică în mod necesar altcuiva. Fraternitatea a cărei formulă este „Noi“ nu e inferată prin inducție analogică, ci trăită afectiv și intuitiv în experiența intimă: e ca o acțiune la distanță, un fel de comunicare magică și instantanee, excluzând orice comunitate substanțială; printr-o divinație imediată, omul cruțat provizoriu realizează, în fața morții celui alt, fraternitatea sa de destin cu victima desemnată astăzi. Problema personală a fiecăruia, problemă a Eului multiplicat de Noi, moartea

dezvăluie regimul contradictoriu al Absolutului – la plural : pe de o parte, nenumărate tragedii, tot atât de hiperbolice în ele însele pe cât de independente unele de altele, împing la sporadismul Absolutului plural ; iar pe de altă parte, această sfâșiere nu contrazice similitudinea de destin ce îi unește pe toți oamenii. Acest plural al absoluturilor în același timp separate și asociate corespunde mai degrabă unui fapt *ecumenic* decât unei legi *sinomice*. Altfel spus, o astfel de universalitate dezlănătă nu se reduce nici la o solidaritate fizică, nici la o comunitate abstractă, nici la o alianță cosmologică¹ ; ea nu exprimă nici includerea indivizilor într-un gen comun, nici participarea lor la o esență unică, nici afinitatea lor de origine : căci persoanele ar fi atunci monade, adică niște persoane a treia impersonale ; simpatia uneia față de alta nu provine așadar, ca la Marc Aureliu, din fraternitatea lor sau dintr-o consangvinitate specifică, nici măcar dintr-o înrudire îndepărtată. În opoziție cu orice armonie monadică, solipsismul solitudinilor paralele, fiecare dintre ele închisă în propriul soliloc ca într-un oraș asediat, constituie în mod paradoxal unitatea sfâșiată a acestui mare Eu, a acestei hidre cu o mie de capete numite Noi. Tragedia lui Eu trezește un ecou în Noi, însă Noi trimite neîncetat la experiența solitară a lui Eu. Evenimentul ecumenic al morții, ecumenic deoarece se întâmplă pretutindeni și tuturor, păstrează în mod misterios pentru fiecare ființă un caracter intim și personal, un caracter dezlănat și care nu îl privește decât pe cel interesat ; un astfel de destin ecumenic rămâne în mod inexplicabil o nenorocire privată. „Voi toți, cei fără de număr, care-ați murit înaintea mea, ajutați-mă”, geme regele muribund al lui Eugen Ionescu. „Spuneți-mi cum ați făcut ca să muriți... Învățați-mă. Pilda voastră să-mi fie o mângâiere, să mă reazim de voi ca de niște cârje, ca de niște brațe frățesti. Ajutați-mă să trec pragul pe care l-ați trecut! Întoarceți-vă o clipă de partea aceasta să-mi fiți într-ajutor... Cum s-a întâmplat?”² Vai! Cel ce va muri moare singur, înfruntă acea moarte personală pe care oricine trebuie s-o moară pe cont propriu, înfăptuiește singur pasul solitar pe

¹ A se vedea importanta lucrare a lui Emmanuel Levinas *Totalité et Infini* (La Haye, 1961) despre cel Absolut-Altul. Trad. rom. : *Totalitate și infinit, Eseu despre exterioritate*, trad., glosar și bibliografie de Marius Lazurcă, postf. Virgil Ciomoș, Polirom, Iași, 1999.

² Trad. rom. cit., p. 148 (n. trad.).

care nimeni nu-l face locul nostru și pe care fiecare îl va face personal când îi va suna ceasul. Și nimeni nu ne așteaptă pe malul ulterior. Nimeni nu va veni să ne ureze bun venit la porțile nopții. Pascal o spune la rândul său: Vom muri singuri¹. Ce altceva reprezintă asistența religioasă dacă nu un fel de tentativă neputincioasă și pur simbolică de a umple solitudinea celui mai solitar pas din întreaga viață, de a escorta călătorul în ultima călătorie? Nu trebuie să-l lăsăm singur pe cel ce va muri... Fără îndoială că ideea „ajutorului” în general, *Auxilium*, corespunde acestei griji de a însoți sau de a înconjură omul singur. Vai! Clipa supremă nu include tovarăși de drum. Putem „ajuta” muribundul izolat, altfel spus putem veghea omul aflat pe moarte până în penultima clipă, dar nu îl putem scuti de a înfrunta ultima clipă el însuși și în persoană. În aceeași măsură ca religia, raționalismul are fobia solitudinii letale. În *Phaidon*, conform escamotării tragediei, nu i se permite lui Socrate să rămână singur măcar o clipă în așteptarea solitudinii sfâșietoare a morții, nu i se permite lui Socrate să tacă o singură clipă în așteptarea marelui mutism definitiv al morții: ultimele clipe ale lui Socrate vor fi deci un lung dialog ce umple cu cuvinte rezonabile găurile tăcerii și însuflețește soitudinea pustie a agoniei; zgomotul schimburilor de cuvinte și pluralul reciprocității escamotează poate acel salt vertiginos care este întotdeauna, asemenea fugii omului spre Dumnezeu, după Plotin, *φύγῃ μόνον πρὸς μόνον*. Recunoaștem aici tactica familiară oricărei filosofii a persoanei a treia. Este hipertrofia inflamatorie și pasională a tragediei—propriei complet alinată de această sociabilitate filosofică? A scăzut definitiv febra? Înconjurat de prietenie, Socrate conversează până în ultimul ceas al morții *exclusiv*, până în clipa pasului *solitar*, până la pragul final și necunoscut pe care trebuie să ne hotărâm a-l trece singuri, având speranța drept unică provizie la drum.

Între anonimatul persoanei a treia și subiectivitatea tragică a persoanei întâi se situează cazul intermediar și oarecum privilegiat al PERSOANEI A DOUA; între moartea altuia, care este îndepărtată și indiferentă, și moartea—proprie, care se află chiar în ființa noastră, există proximitatea morții aproapei. Tu reprezintă într-adevăr primul Celălalt, un celălalt imediat altul și non-eul în punctul său de tangență cu eul, limita proximă a

¹ *Pensées*, III, fr. 211 (ed. Brunschvicg). Cf. Maeterlinck, *La Mort*, p. 6.

alterității. Astfel, moartea unei ființe dragi este *aproape* ca a noastră, aproape la fel de sfâșietoare ca a noastră ; moartea unui tată sau a unei mame e *aproape* moartea noastră, iar într-un anume fel ea este într-adevăr moartea-proprie : cel neconsolat îl plânge aici pe cel de neînlocuit ; împotriva caracterului interșanjabil al persoanei a treia se înscriu în fals nu numai semelfactivitatea existenței-proprii, atât de sfâșietoare în regretul unei vieți pierdute (căci trăim doar o singură dată), ci și inestimabila haecceitate a persoanei a doua ; mama îndoliată va avea într-o zi alți copii, poate mai frumoși și mai bine dotați decât copilul dispărut ; dar cine îi va da înapoi copilul pe care l-a pierdut ? Or, tocmai pe acesta l-a iubit... Vai! nici o forță, aici, pe pământ, nu poate face să retrăiască acel prețios, acel incomparabil „hapax“ literalmente unic în întreaga istorie a lumii. Nimic nu seamănă mai mult cu disperarea de a muri decât măhnirea acelei mame zdrobite de durere. Cât despre moartea părinților noștri, ea face să dispară ultimul intermediar, între moartea la persoana a treia și moartea-proprie ; ultimul paravan ce separă moartea noastră personală de conceptul morții a căzut ; interesul biologic al speciei ne-a părăsit fără doar și poate, solitudinea ce ne proteja de neant s-a deplasat, lăsându-ne față în față cu moartea. Acum e rândul meu și de aici înainte generația următoare își va gândi moartea prin moartea mea efectivă. Așadar, moartea tatălui și a mamei reprezintă pentru fiecare om trecerea de la mediat la imediat. — Ipseitatea iubită este *ca* eu însumi, dar nu *este* totuși eu însumi, în accepțiunea ontologică a verbului „a fi“ ; copilul meu e o parte din viața mea proprie — însă acesta e un mod de a vorbi, iar identificarea lui *eu* cu *tu* nu își pierde niciodată caracterul metaforic ; ființa atât de apropiată este monadologic alta decât mine ; nu trăiesc decât pentru ea, dar inima mea bate pentru mine, tot așa cum inima ei bate pentru ea, fiecare trăind pentru sine în inexpugnabila sa singurătate ; nici chiar dragostea nu face ca două nuclee monadice să fuzioneze într-un singur nucleu, ca două ipseități să coincidă extatic ; cele două rămân numeric două, așa cum o cere principiul identității ; iar esența dragostei constă pur și simplu în comunicarea magică ce se stabilește prin vid între cele două Absoluturi ale acestui duo, între cele două monade ale acestei diade. În mila și tristețea sfâșietoare provocate de dispariția ființei iubite, trăim moartea aproapelui *ca* pe propria moarte ; *quasi mortem propriam* ; și, în schimb, proximitatea fără coincidență,

vecinătatea familiară fără identificare ne permit să gândim moartea altuia ca pe o moarte străină. Distanța de la Eu la Tu reprezintă distanța minimală dincoace de care subiectul ar absorbi obiectul și pornind de la care devenim capabili să proiectăm obiectul cunoașterii; dar fiindcă această distanță e minimală, cunoașterea afectivă a lui tu se apropie mai mult de simpla fuziune unitivă. Gnoza aceasta intermediară între a avea și a fi, între știința rece și lucidă prin care cunoaștem persoana a treia și orbirea pasionată a unui disperat aflat în interiorul tragediei proprii, gnoza aceasta nu presupune oare echilibrul acrobatic al intuiției? Nu are ea același caracter instantaneu? Nu știu ceea ce sunt, spune Angelus Silesius; și nu sunt ceea ce știu. Să însemne aceasta că datorită persoanei a doua nu mai există alegere posibilă între a ști fără a fi și a fi fără a ști? Cele două incomparabile ar putea fi în acest caz cumulate. Va trebui să verificăm dacă putem uneori realmente să știm și să fim în același timp sau, mai degrabă, să încetăm a fi...

Există deci o experiență privilegiată în care legea universală a mortalității e trăită ca o nenorocire privată și ca o tragedie personală; și invers, blestemul personal, confidențial și aproape de nemărturisit al morții-proprii reprezintă, pentru cel ce îi realizează efectivitatea și iminența, o necesitate de ordin general. Ce înseamnă acest lucru, dacă nu faptul că moartea este un fel de obiectivitate subiectivă? Din punctul de vedere al persoanei întâi, e un eveniment fără pereche și un absolut; din punctul de vedere al persoanei a treia, e un fenomen relativ. Paradoxul unei „legi individuale”, pentru a relua expresia lui Georg Simmel, s-ar aplica destul de bine acestei joncțiuni a conceptului și a experienței-proprii. Problema morții nu e niciodată pe de-a-ntregul lipsită de tragism; tragedia morții nu este niciodată pe de-a-ntregul neproblematică. Misterul problematic al morții nu este, prin urmare, o problemă ca altele. În ceea ce privește moartea la persoana a treia, se poate vorbi în voce despre decesul lui X sau al lui Y, despre moartea indiferent cui: înaintea respectivei morți, în timpul său, după ce a avut loc, avem tot răgazul necesar pentru a reflecta; cel ce precedă evenimentul sau supraviețuiește evenimentului sau este martorul și contemporanul evenimentului, înglobează evenimentul ca pe un obiect imuabil; dar, de fapt, banala persoană a treia este persoană temporală și intemporală deopotrivă, persoană „ucronică” și anonimă: prezentul, viitorul

și preteritul¹ sunt, în raport cu ea, trei forme ale aceleiași intemporalități care face inutile toate ocaziile contemporaneității flagrante; cunoașterea noastră este în fiecare moment contemporană cu moartea eternă a lui Socrate, în fiecare moment în sincronie cu o moarte inteligibilă și normativă ce a părăsit lumea dramatică a evenimentelor pentru cerul ideilor; până și clipa solemnă când Socrate golește cupa cu cucută, clipa la care au fost martori discipolii săi și care trece aproape neobservată în *Phaidon*, a devenit sub penelul lui David un simbol normativ și un gest etern. Autenticitatea unui eveniment surprins pe viu este sacrificată comodităților cunoașterii; clipa e sacrificată intervalului. Pentru o astfel de cunoaștere postumă și în mod necesar întârziată (dar ce înseamnă de acum înainte a ajunge „prea târziu“?), timpul privilegiat nu mai reprezintă flagranța prezentului, ci extensiunea indefinită a trecutului. La persoana întâi, dimpotrivă, timpul privilegiat este viitorul; într-adevăr, eu mă aflu întotdeauna, prin definiție, *înaintea* propriei morți; *în timpul* și, a fortiori, *după*, îmi sunt refuzate cu încăpățănare. Întreaga noastră viață, moartea va fi la viitor tot așa, cum nașterea este, de la începutul până la sfârșitul vieții noastre, ceva trecut și gata făcut. Sau, invers: pentru mine, nașterea nu este niciodată la viitor, iar moartea niciodată la trecut. Persoana întâi posedă despre moartea-să-proprrie o preștiință sau un presentiment, niciodată o reminiscență; invers, ea va avea o reminiscență a nașterii sale, însă niciodată un presentiment; dacă reminiscența începutului e puțin verosimilă, presentimentul începutului ar fi o absurditate; dar presentimentul sfârșitului este un fapt al experienței curente, în timp ce reminiscența acestui sfârșit ține de fantastic. Ni se va spune fără îndoială că domnul de la Palisse s-ar exprima la fel... Dar filosofia nu constă oare adesea în a deveni conștient de niște truisme, în a gândi tot ce poate fi gândit în adevărul său elementar? Așa cum am arătat, moartea-proprrie se află în orice moment în fața mea, în viitor și pe punctul de a se produce, și aceasta până în ultima clipă a ultimului ceas; indiferent de momentul în care subiectul se interoghează pe sine, fie și la câteva bătăi de inimă înaintea ultimei bătăi, moartea-proprrie rămâne încă *de murit*. Persoana

¹ *Preterit*, timp verbal din unele limbi exprimând o acțiune trecută, echivalent aproximativ al perfectului simplu sau al imperfectului (n. trad.).

întâi singular nu poate conjuga verbul „A muri“ decât la viitor¹; și invers, indicativul prezent și indicativul trecut nu se conjugă decât la persoana a doua și la persoana a treia; eu nu pot spune altceva decât: eu voi muri; niciodată: eu mor (doar dacă nu cumva trag cu ochiul și mă privesc murind); nici *a fortiori*: eu am murit (doar dacă nu joc teatru sau mă dedublez). Cel ce spune „Eu mor“ este viu, din moment ce el crede că moare și, în consecință, se dezmente el însuși, asemenea cretanului Epimenide. A spune „Eu mor“ e mai imposibil și mai contradictoriu decât a spune „Eu sunt pur“, *Purus sum*; căci așa ceva nu poate fi spus decât la trecut sau la viitor; la prezent, nu poate fi spus decât despre alții. Pe scurt, persoana întâi are la dispoziție o conjugare imperfectă, fără trecut și fără prezent. Mai exact: eu nu mor niciodată pentru mine; pentru mine, moartea nu există niciodată sau, cum am mai spus: cel ce moare nu sunt niciodată eu, este întotdeauna altul; după cum se știe, înțelepciunea epicuriană trăgea de aici concluzia că angoasa mortală este zadarnică și problema ce ne chinuie nu există. Nu există pentru mine moarte cu adevărat a mea – mai mult chiar: eu nu mor decât pentru alții, niciodată pentru mine însumi, după cum, la rândul meu, numai eu cunosc moartea altuia, pe care acesta nu o cunoaște el însuși. Într-un cuvânt, ne este imposibil să împreunăm indicativul prezent pe de o parte, cu persoana întâi pe de altă parte. Sau, ceea ce înseamnă același lucru: eu pot concepe foarte bine această joncțiune în mod natural, dar nu o pot trăi niciodată efectiv. Paradoxul introspecției devine aici hiperbolic: căci coincidența subiectului și a obiectului, întotdeauna instantanee și acrobatică, se poate cel puțin reitera în cursul continuării, în timp ce clipa morții stinge lumina o dată pentru totdeauna. Nu eu acum! Dimpotrivă: un altul acum! sau eu mai târziu! Oricum, moartea nu poate fi gândită decât la distanță; fie la distanță în timp, ceea ce face ca moartea–proprie să poată fi gândită, fie la distanță în spațiu, fie la distanță în spațiu și timp deopotrivă, ceea ce face ca moartea altora să poată fi gândită. *Eu mai târziu*; *Tu acum și El acum*; *Tu mai târziu și El mai târziu*; acestea ar fi, în îndepărtare crescătoare, cele cinci grade ale obiectivității problematice. Dar moartea e de neconceput tocmai pentru că ea face să coincidă

¹ Jean Cassou, *Le Livre de Lazare* (1955), p. 1.

într-un punct prezentul cel mai flagrant și prezența cea mai apropiată. Ce spun eu? Moartea-proprie este această coincidență însăși, această coincidență mortală. În vârful ascuțit al clipei mortale, orice distanță spațială și orice îndepărtare temporală se anulează. Există evenimente ce survin în acest moment și pe loc, dar nu în viața și în trupul nostru ; și există eventualități și amintiri ce ne privesc în mod intim, dar nu survin în prezent. Moartea-proprie, ca și durerea-proprie, ca bucuria și emoția în general, anulează timpul și spațiul în efectivitatea unui aici-acum ; dar durerea este difuză și va avea un După ; prezentul dureros se continuă în interval, se amestecă cu amintirile și temerile, se revarsă peste Deja-nu-mai și se întinde pe Nu-încă ; cât despre prezența dureroasă, oricât de ontică și adezivă ar fi ea, face parte mereu, într-o oarecare măsură, din ceea ce avem și ca tot ce este al meu, dar nu este eu, rămâne partitivă și localizabilă, obiectivabilă și, în cele din urmă, dezapropriabilă. Cât despre moartea-proprie, ea este un prezent instantaneu care nu va avea viitor, o prezență absolută strânsă și fierbinte ce coincide la rigoare cu ipseitatea eului total ; iar această prezență prezentă, această prezență prezentisimă, lipsită de orice alibi și de orice amânare, pune atât de bine stăpânire pe ființa noastră totală încât o anihilează și i se substituie, preschimbând-o în absență. Moartea-proprie este evenimentul devorant care, o dată redus la purul fapt de a surveni, adică la quidditatea vidă a survenirii, sugrumă orice cunoaștere încă de la origini. Astfel, moartea se joacă de-a v-ați ascunselea cu conștiința ; unde sunt eu, acolo nu se află moartea ; iar când moartea e acolo, nu mai sunt eu. Atâta timp cât eu exist, moartea rămâne să vină ; iar când survine moartea, aici și acum, nu se mai află nimeni acolo. Din două una : Conștiința sau prezența mortală! Moartea și conștiința se vânează și se exclud reciproc, ca fazele unui comutator... Imposibil de a cumula aceste contrarii! Hotărât lucru, alternativa este combinată cu grijă. - În aceste condiții, persoana a doua ni se oferă eventual ca un mijloc de a depăși disjuncția. Fiind vorba de moartea *ta*, cele trei timpuri fac obiectul reflecției : mai întâi viitorul, ca pentru persoana întâi ; și, cu atât mai mult trecutul, ca pentru persoana a treia : căci, evident, eu pot supraviețui morții lui Tu, iar conștiința, în mod natural postumă și retrospectivă, nu este niciodată atât de în largul ei decât după faptul împlinit ; și în sfârșit, prezentul, care e fără îndoială specialitatea acestei filosofii la persoana a doua : căci nimic

nu interzice conștiinței *mele* să fie martorul morții *tale*, din momentul în care moartea și conștiința sunt repartizate la două persoane. Îmi vei spune că filosofia persoanei a treia este și ea competentă în cele trei timpuri; dar aceste trei timpuri au la ea ceva fantasmatic care face din ele trei varietăți ale trecutului sau mai degrabă ale intemporalului, ce cu greu pot fi deosebite: e de-ajuns să comparăm ultimele clipe ale lui Socrate, povestite de Platon, cu ultimele clipe ale lui Nicolai Levin, povestite de Tolstoi, pentru a simți întreaga diferență ce separă contemporaneitatea abstractă, intemporală și impersonală, de contemporaneitatea flagrantă: în *Phaidon*, niște discipoli atenți doar la adevăr, în *Anna Karenina*, proximitatea evenimentului misterios care va încheia pentru totdeauna și în mod tragic un destin, și a cărui venire încearcă s-o surprindă scriitorul. „Cât mai de aproape!“ Nu este aceasta prima exigență și totodată dificultatea acrobatică a unei filosofii a morții?

Cele trei timpuri ale Timpului delimitează în liniile sale mari cadrul general al cercetării noastre. Moartea la viitor este domeniul privilegiat al persoanei întâi: însă filosofia lui Tu o poate sprijini aici pe cea a lui Eu; din moment ce actul de conștiință se află în orice moment și prin însăși definiția sa *înaintea* morții, investigațiile introspecției vor putea fi reînnoite pe îndelete în intervalul acestei continuări. – Dacă conștiința anterioară poate fi conștiința-proprie, conștiința contemporană nu poate fi decât a ta... sau a mea pentru tine; dacă persoana întâi este competentă „înainte“, a doua (tu pentru mine, dar și eu pentru tine) este competentă *în timpul* faptului; când, la limita extremă a iminenței, moratoriul se reduce la zero, când Tu e înghițit de vârtejul propriei morți, trebuie neapărat ca martorul evenimentului să fie ființa cea mai apropiată; acest martor voi fi deci eu, care îl tutuiesc pe muribund. – Ceea ce vine *după* moarte se sustrage *a fortiori* eului-propriu pe care moartea l-a nihilizat: conștiința ulterioară sau postumă este, în mod obligatoriu, persoana a doua sau a treia; în absența unui mesaj imediat, moartea unuia are nevoie de conștiința altuia, iar această conștiință epiloghează asupra acestei morți așa cum se epiloghează asupra trecutului. *Doamna moare... Doamna a murit...* Dincoace de moarte, momentul morții, dincolo de moarte – acestea vor fi cele trei etape ale cercetării noastre.

Prima parte

MOARTEA DINCOACE DE MOARTE

Filosofia de dincoace a morții pare la prima vedere imposibilă, dar nu în același sens și nici din aceleași rațiuni ca filosofia ulterioară sau filosofia clipei mortale. Aceasta din urmă este imposibilă deoarece, pentru cunoaștere, clipa constituie un aproape-nimic insesizabil și inutilizabil; filosofia numărul Trei – filosofia ulterioară – este imposibilă, deoarece lumea de dincolo, fiind imposibil de cunoscut, se reduce pentru noi nu la aproape nimic, ci la absolut nimic. Filosofia de dincoace este imposibilă la rândul ei, nu pentru că obiectul său nu ar putea fi gândit, așa cum nu poate fi gândită nici clipa sau ar fi imposibil de cunoscut, ca lumea de dincolo, ci pentru că acest obiect e mereu altceva decât moartea: oricare ar fi materia gândurilor sale, această filosofie a morții gândește viața; ea pare condamnată să nu surprindă niciodată negativitatea letală și să atingă direct doar pozitivitatea vitală. Asemenea filosofiei lumii de dincolo și în opoziție cu cea a clipei, filosofia lumii de dincoace are drept materie intervalul; și nu numai că acest interval oferă un flanc larg descrierilor și povestirilor noastre, dar el este și o biografie realmente trăită și o cronică adevărată: nu ca în escatologie, în nu știu ce mit fantastic sau roman de aventuri imaginar. Focarul clipei constituie locul unde s-ar concentra realitatea concretă a trăitului și ulterioritatea metaempirică; dar această coincidență nu este decât o străfulgerare, iar restul e beznă. Sau, folosind alte imagini: ici și colo, pe cele două versante ce se întretaie pe culmea clipei supreme, în raport cu cele două lumi – lumea de dincoace, a timpului și lumea de dincolo, a intemporalului – ce se întâlnesc în punctul de joncțiune al ultimului prezent, nu există loc decât

pentru „alegorii“. Din moment ce filosofia de dincoace a morții e o filosofie alegorică a vieții, nu trebuie să ne temem că ar fi lipsită de probleme : în loc de a fi nevoită să stea în echilibru pe vârful său, ca filosofia ultimei clipe (este ea într-adevăr o filosofie?), ea se sprijină pe o bază destul de largă iar materia sa se diversifică la infinit ; însă această materie nu mai este marele vid al letalității, despre care nu e nimic de spus. Moartea seamănă cu un astru pe care încetăm să-l vedem, dacă ne uităm fix drept la el ; nu îl întrevădem decât plimbându-ne privirea la dreapta și la stânga¹. Iată alternativa : a găsi ceva de spus acceptând să te gândești la altceva, a gândi moartea însăși, *mors ipsa*, fără a găsi nimic de spus ; sau, referitor la moartea-proprie : a te gândi liniștit la moarte fără a muri tu însuși și, în consecință, a te gândi la viață ; a gândi moartea însăși murind pentru că te gândești la ea, acceptând că ea ne sugrumă, că negația mortală trece asupra subiectului cunoscător și îi schimbă cunoașterea în necunoaștere, că nimicul morții neagă însăși ființa ființei gânditoare. Interpretată în termeni de timp, această alternativă se explică printr-o proastă cronologie : filosofia lumii de dincolo sosește prea târziu, ca pompierii, și nu e competentă decât în fabulațiile pōstume referitoare la supraviețuire ; filosofia lumii de dincoace sosește prea devreme și nu vorbește decât despre viață ; cât despre filosofia pragului sau a stării intermediare, filosofând în jurul unui aproape-nimic mult prea fin pentru a fi cunoscut, ea survine fie în clipa dinainte – și cunoaște atunci o viață infinitezimală, o biografie redusă la ultimele momente, o plenitudine pozitivă – fie în clipa de după – și devine atunci escatologia infinitezimală a unei supraviețuiri infinitezimale. Înainte, cu întârziere! În ambele cazuri, e vorba de „anacronismul“ unei științe prea lente sau prea grăbite care ne face să pierdem ocazia, ne împiedică să atingem oportunitatea punctului critic, lasă să ne scape ocurența flagrantă : din această cauză, filosofia libertății este întotdeauna anticipată sau retrospectivă, antecedentă sau următoare, iar filosofia creației se reduce fie la o psihologie a creatorului, fie la o fizică a creaturii, fără a ajunge niciodată la timp pentru a surprinde asupra faptului ocurența creatoare. După, va fi prea târziu. Înseamnă oare că înainte e prea devreme? Dacă moartea nu poate fi gândită nici înainte, nici în timpul, nici după, când anume o putem gândi?

¹ Ivan Bunin, *Viața lui Arseniev*, III, 3, La Rochefoucauld, Maxima 26.

Capitolul I

MOARTEA ÎN TIMPUL VIEȚII

1. Meditația asupra morții

Platon are dreptate : literal, nu există în moarte *nimic de știut* οἶδε γὰρ οὐδεὶς τὸν θάνατον¹. Tripla noastră problemă constituie deja o mărturie a dificultății de a vorbi despre moarte și chiar de a ne gândi la ea. Ne putem măcar permite să ne gândim mereu la ea fără a vorbi vreodată despre ea? În realitate, însăși gândirea morții este o gândire crepusculară și, cel mai adesea chiar o pseudo-gândire. Dacă nu gândim „Locul”, cum spune Platon, decât printr-un „raționament bastard”, λογισμῷ νόθῳ și dacă Timpul, cum spune Aristotel, nu există decât ca prin ceață², cu atât mai mult moartea abia de poate fi gândită : în conceptul nihilizării totale nu găsim nimic de care să ne prindem, nimic de care înțelegerea să se poată agăța. „Gândirea” nimicului este un nimic de gândire, neantul obiectului anihilând subiectul : tot așa cum nu poți vedea o absență, nu poți gândi un nimic ; astfel încât, a gândi *nimicul* înseamnă a nu te gândi la nimic, deci a nu gândi. Pseudo-gândirea morții nu constituie decât o varietate de somnolență. În ce ar putea consta acea „meditație asupra morții”, acel „commutatio mortis”³ din care *Phaidon*, precedând *Tusculanele* și *Imitația lui Iisus Hristos*, face ocupația obișnuită a înțelepților? Căci μελέτημα τοῦ θανάτου presupune în mod evident o viață foarte plină... A medita asupra morții, iată ceva spus în grabă! Portretele sfântului Ieronim au uneori ca epigraf două cuvinte :

¹ *Apologia*, 29a.

² Platon, *Timaios*, 49a, 52b, Aristotel, *Fizica*, IV, 10, 217b, 33.

³ Cicero, *Tusc.*, I, 30.

Cogita mori! Un tablou al lui Domenico Fetti intitulat *La Meditazione*¹ reprezintă alegoric Înțelepciunea meditând asupra unui craniu; dar în zadar se concentrează Înțelepciunea, ea nu se gândește la nimic, căci nu e nimic de gândit asupra morții; iar acel cap de înțelept rămâne la fel de gol ca și craniul asupra căruia meditează, la fel de gol precum cenotaful în fața căruia pretinde că se „reculege”; iar spiritul său rămâne gol, la fel ca gândirea corpului *σώματος νόησις*, numită Durere. Omul stă în fața morții ca în fața profunzimii superficiale a cerului nocturn: nu știe ce să facă, iar reflecția, ca și atenția sa, rămân fără obiect. În aspectele sale elegiace sau funebre, muzica romantică s-a lăsat adesea pradă acestei meditații goale care nu este o gândire, ci o micuță gândire (Dumka), o gândire născândă și întotdeauna neterminată, și o formă de reverie, într-un cuvânt, o dulce melancolie. Să medităm așadar, din moment ce ni se recomandă acest lucru. Și după aceea? Omul care nu știe la ce să se gândească se surprinde cu groază gândindu-se la altceva și, desigur, la ceva ce poate fi gândit. Dacă nu vrea să se preschimbe în meditație asupra vieții, meditația asupra morții pare a nu avea altă alegere decât între siestă și angoasă: între un mod de a visa ce echivalează cu un mod de a dormi și, de cealaltă parte, un mod agnostic de a trăi; căci angoasa este confuzia unei conștiințe care a încercat să gândească moartea așa cum gândești un conținut finit și care se retrage, înnebunită și descumpănită, din fața acestui monstru.

Deșertăciunea unei gândiri a morții, *νόησις θανάτου*, e lesne de explicat. În terminologia lui Schelling²: moartea este nimicul (*οὐκ ὄν*) care distruge gândirea, moartea nu este neantul (*μη ὄν*); o gândire a nimicului, spuneam noi, este o non-gândire; aici negația sare de la obiect la subiect, pentru a-l ucide. Moartea este tocmai acest nimic, această negație ucigașă. Moartea nu e un obiect asemenea altora! Gândirea gândește conceptele unul în raport cu altul, adică în mod relativ și partitiv; gândirea, ca și mersul, pune un concept în fața altuia: în acest sens, moartea, fiind neființa totală a întregii noastre ființe, este de negândit, la fel ca ființa, și chiar mai mult, deoarece ea presupune totalitatea existenței pentru a-i gândi anihilarea. Gândirea morții nu gândește niciodată moartea în profunzime și în toate dimensiunile sale, așa cum ar trebui să

¹ Veneția, „Academia”. Cf. *Admonitiones ad spiritualem vitam utiles*, cap. 23.

² *Darstellung des philosophischen Empirismus*, Werke (1856–1858), t.X.

facă o supraconștiință ce jonglează cu obiectul său. Moartea este, nu în sens gnoseologic, ci literal, *a priori*-ul gândirii : adică gândirea e mereu devansată de moarte : în orice moment l-am gândi, *a priori*-ul mortal este deja acolo, opac, impenetrabil și învăluitoare ; în zadar își reia gândirea elanul pentru a încerca să facă din moarte un obiect, ea nu reușește să-l cuprindă și alunecă, neputincioasă, pe acest monstruos *a priori*. În zidul neted și masiv ce se apleacă asupra sa, ea caută zadarnic puncte de sprijin pentru a se agăța și a-și menține echilibrul. Moartea este întotdeauna prevenitoare și, în mod paradoxal, „preesențială“! *A priori*-ul gnoseologic, care face posibil exercițiul gândirii, nu poate fi gândit el însuși ; cu atât mai mult *a priori*-ul letal, care nu este nici măcar o condiție a cunoașterii, e de două ori imposibil de cunoscut : căci mai degrabă decât o limitare fecundă, acest *a priori* pare mai întâi un handicap din start, o tară ce grevează asupra forței și importanței rațiunii ; incomprehensibilul morții scapă conceptelor noastre!

Neputând gândi moartea, nu ne rămân, după cum s-ar părea, decât două soluții : sau să gândim asupra morții, în jurul morții, cu privire la moarte, sau să ne gândim la altceva decât la moarte, de exemplu la viață. Prima soluție înecă problema în oceanul generalităților inofensive. După cum vom vedea, eufemia și perifriza sunt, față de indicibil, ceea ce această filosofie marginală e față de incomprehensibil : o artă de a trăncăni pe lângă subiect. Cât despre a doua soluție, este ea măcar o „soluție“? Desigur, cunoașterea implică un obiect de cunoscut, un „ceva“ (*τι*), un Plus sau un mod de a fi, chiar dacă acest mod de a fi este neființa : căci *μη ον* despre care vorbește *Sofistul*, fiind altul decât ființa, e o negativitate pozitivă. Intenționalitatea gândirii, caracterul prezent și particular al lucrului ce poate fi gândit ar justifica prin urmare nominalismul, pledând în același timp împotriva posibilității unei „tanatologii“. În această privință, moartea poate fi la fel de puțin „obiect al gândirii“ ca Dumnezeu, timpul, libertatea sau misterul muzical. Nu gândim timpul, nici devenirea, ci gândim niște conținuturi temporale determinate care devin în timp ; nici ochiul nu vede propriu-zis lumina, care este la fel de invizibilă precum întunericul luminos al lui pseudo-Dionisie, el vede doar obiectele luminate în lumina zilei. La fel, nu gândim niciodată moartea (în măsura în care moartea este acuzativul actului gânditor, în măsura în care moartea e obiectul vizat imediat și complementul direct al unei operațiuni tranzitive numite

Gândire), deoarece moartea este cu adevărat de negândit; dimpotrivă, putem gândi ființele muritoare, iar acest ființe, în orice moment ar fi gândite, sunt ființe vii. Și astfel, cine gândește moartea, gândește viața. Omul este condamnat să nu gândească decât în deplină plenitudine, să nu cunoască decât pozitivitatea afirmativă a unui muritor foarte viu! – Dacă nu putem gândi, ce ar fi să încercăm să ne amintim? Obsesia memoriei și a obișnuinței va suplini poate drumul imposibil al reflecției... Chiar predicatorii invită omul uituc, prin tot felul de mnemotehnici ascetice și prin agende apropiate, să-și amintească neîncetat ceea ce nu pot gândi. *Memento mori!* Amintește-ți... Știm ce intensitate a angoasei a atins această obsesie la Baudelaire. Și, de fapt, o dată eliminată orice pretenție didactică, ce altceva ne mai rămâne decât ideea fixă, neîncetat rememorată, veșnic repetată, neobosit reluată, fără dezvoltare și fără variații, ideea maniacă și monotonă și staționară a morții? Frate, trebuie să mori! Această chemare la ordine a morții ține loc de meditație în cazul înțelepciunii funebre. Când e vorba de Dumnezeu avem, în absența analizei, resursa de a adora sau, asemenea Psalmistului, de a-l invoca pe cel ce nu poate fi descris, de a-i dedica interminabile litanii și de a ajunge astfel la un extaz vecin cu hipnoza. *A fortiori* când e vorba de baza fundamentală și dureroasă ce însoțește în registrul grav zgomotele multiple ale vieții sau, mai degrabă, când e vorba de liniștea neagră la care se reduce totul, ce altceva putem face decât să repetăm refrenul obsedant, refrenul funebru al disperării? Punând, de pildă, la sfârșitul fiecăreia dintre frazele noastre interjecția *Vai!* Un memento nu este desigur un gând, cu atât mai mult un tic nu este un șir de gânduri; o obsesie nu e o meditație; exercițiul poate crea în noi obișnuințe și un automatism fără a ne face să înaintăm în cunoașterea morții. Deci nu e de așteptat nici un progres al gândirii pe această cale a iterației frecventative.

2. Moartea ca profunzime și ca viitor

Dacă moartea este de negândit pornind de la viață, n-ar fi posibil ca ea să nu fie făcută pentru a ne gândi la ea? Dar cum nu putem să nu ne gândim la nimic, cel mai bine ar fi, fără îndoială, să ne gândim la altceva. Evident, ființa nu ne este dată pentru a medita asupra neființei... cu privire la care nu există, de

Iel. nimic de gândit ; evident, această „gândire“ totală, această „gândire“ infinită e una iritantă și nesănătoasă, care depreciază periculos toate interesele empiriei, toate valorile referitoare la continuare, toate sarcinile constructive ale lumii noastre „pământeste“. Fără îndoială, gândirea acestui eveniment supranatural reprezintă o gândire contra naturii ; fără îndoială, fascinația neantului e o complicație puțin morbidă... Bergson remarcă deja caracterul distructiv al inteligenței. Trebuie să credem că problema în general nu era făcută pentru a fi pusă, nici *a fortiori* rezolvată, din moment ce este insolubilă. Indiscretul care forează ființa pentru a găsi în ea nu știu ce dimensiune de profunzime procedează, după cum s-ar părea, contra intenției naturii, intenție ce constă în a ne sustrage scopului nostru împiedicându-ne să ne gândim la el, făcându-l insensibil și invizibil. Secretul e păstrat cu grijă, pecetluit ermetic, îngropat adânc, și ar fi probabil înțelept să nu încercăm a cunoaște acest incognoscibil. Ca și cum natura însăși ne-ar deturna de la o cunoaștere eminamente contrară proiectelor vieții, speciei și societății, precum și necesităților acțiunii. Într-adevăr, ceva ne împiedică să devenim conștienți de bătăile inimii și de ritmurile respirației... Nu s-ar putea spune că un fel de finalitate protectoare împiedică omul să se gândească la propria moarte? Pascal nu vroia să vadă în această finalitate decât un divertissement, adică o frivolitate vinovată și o fugă lașă din fața tragediei noastre interioare : divertismentul¹ deturneză spre lucrurile exterioare eul îngrijorat efectiv sau în potență ; pentru a nu vedea prăpastia, pentru a scăpa de amețeală și de neliniște, de angoasă și de disperare, omul își acoperă fața și se amuză cu frivolități mondene, *τά ἐκτος*, cu distracții gălăgioase care umplu intervalul ; cuprins de veselie, el caută uitarea în agitații artificiale și superficiale. De fapt, el se împiedică pe sine să se gândească la ceea ce este prea evident : vidul său, lamentabilul său neant, sfârșitul inevitabil ce ne pândeste. Max Scheler, dimpotrivă, vorbește despre o nepăsare metafizică, de parcă îngrijorarea ar fi cea care ne deturneză curiozitatea spre profunzimea deșartă... În *Amorul vrăjitor* de Manuel de Falla, sărutul lui Carmello, simbol al evidenței iubirii vii, exorcizează spectrul trecutului : căci țiganul gelos reprezintă grija devoratoare ce ne împiedică să trăim ; eliberată de stafia sa, de scumpul său tiran, de ideea sa fixă,

¹ *Pensées*, II, 168–169. Cf. 139, 166.

Candelas înlătură pentru totdeauna vrăjile morții și ale reminiscenței. Dar dacă, din întâmplare, nepăsarea metafizică ar fi o simplă neglijență biologică? Pentru că mai degrabă neglijența frivolă este cea care veghează să îndepărteze de noi îngrijorarea profundă, îngrijorarea metafizică a originii radicale și a sfârșitului definitiv. Nepăsarea o vindecă pe Candelas de obsesia sa; dar îngrijorarea și o bună memorie obsedează, la rândul lor, sinecura înșelătoare. Vai! îngrijorarea filosofică, asemenea unei remușcări secrete, reaprinde neîncetat problema de la care ne deturneză neglijența biologică; nepăsarea expulzează îngrijorarea, însă îngrijorarea tulbură preferita delăsare. Binevenită fie sinecura providențială care ne apără de grija morții! Binevenită fie frivolitatea care ne ajută să trăim! Dar blestemat fie omul nepăsător care disprețuiește profunzimea morții! Blestemată fie sinecura inavuabilă care ascunde adevărul!

Filosofii nu au păcătuit întotdeauna prin exces de nepăsare. Un fel de substanțialism naiv realist îi împinge să caute moartea în profunzimile vieții, în același mod în care, de pildă, artiștii macabri ai Evului Mediu imaginau scheletul în spatele aparenței carnale, grimasele morții în spatele feței radioase a vieții și rânetul sardonic al mortului în spatele surâsului tinereții. Stă oare moartea cuibărită în interiorul vieții asemenea craniului înăuntrul feței a cărei osatură este? În orice caz, acest craniu ascuns constituie grija noastră. El reprezintă într-o oarecare măsură ideea fixă a radioscopiei macabre. Cine știe? „Melancholia“ este, poate, numele dat de Dürer acestei îngrijorări inavuabile. Există o opoziție totală între îngrijorarea lui Dürer și nepăsarea lui Rafael: Rafael e întors în întregime spre copil, spre nativitate, spre speranța și promisiunile viitorului, spre pozitivitatea radioasă, a culorii și a luminii; nici o angoasă, nici un gând ascuns în această lume a primăvăratice sinecure: nici o neîncredere nu contractă surâsul madonelor, nici o neliniște nu întunecă strălucirea cărnii, nici o grijă nu voalează seninătatea inocenței; angoasa declinului nu otrăvește preferita înflorire a vieții. Dimpotrivă, artistul macabru, artistul civilizațiilor necrofile dublează cu o pozitivitate vizibilă negavitatea suprasensibilă pe care, la rândul său, o face vizibilă și evidentă. Macabru este tocmai intruziunea derizorie a sfârșitului metaempiric în plină continuare a intervalului. Nu este oare pictura filosofică revelația obsesiei noastre, epifania unei solitudini lipsite de realitate plastică sau carnală și care, atunci

când se ivește la suprafața aparenței, ne tulbură ingenuitatea încrezătoare? Îngrijorarea macabră face să urce la lumină tenebrele îngropate în fundul luminii. Veselia pestriță a vieții și a aparențelor multicolore și multiforme nu reprezintă decât un șir de variații pe o singură temă monotonă: sinistra temă a morții; fondul acestei diversități policrome este negrul, fundamentul acestei pluralități polimorfe e amorfismul. În *Amurgul Evului Mediu*¹, Huizinga citează o maximă a lui Odon de Cluny, foarte caracteristică pentru dubla viziune imaginară a artiștilor macabri: „Întreaga frumusețe a corpului se află în piele. Într-adevăr, dacă oamenii ar fi dotați ca lincșii din Beotia cu o penetrație vizuală interioară și ar putea vedea ce se află sub piele, simpla vedere a femeilor le-ar provoca greața”. Tânăra fată și moartea! Frumusețea femeilor, adică pozitivitatea ființei în ceea ce are ea mai vital, supravegheată și întunecată deja de umbra neantului... iată temele familiare necromahiei masochiste a unui Baldung Grien. *Serenada cânturilor și dansurilor morții*, ale cărei cuvinte au fost împrumutate de Musorgski de la contele Arseni Golenișcev-Kutuzov a dat acestei apropieri blasfematorii o intensitate răscolitoare. Nu doar fața deteriorată a bătrânilor, așa cum e natural, ne vorbește despre moarte, ci și prospețimea tinerelor fete, fapt paradoxal și scandalos. Bătrânul vorbește despre aceasta în mod direct, iar tânăra fată indirect. Deoarece frumusețea reprezintă prezența prin excelență și culmea perfecțiunii morfologice, pesimismul se va afla în situația de a nutri împotriva unei astfel de capodopere o ranchiună deosebit de îndârjită; o ură deosebit de nelegiuită. La clarvăzătorii dotați cu dubla viziune funebră, și atenți la a doua „natură”, dedublarea merge uneori până la dualism: într-un atare caz, moartea nu mai este doar cel mai mic nivel de ființă, ci un antihrist și un contra-principiu maniheist. În *Cavalerul, Moartea și Diavolul*, Dürer dedublează cavalerul care este simbolul energiei afirmative și al pozitivității vitale². Satan și moartea reprezintă îngroșarea dublurii meontice pe care densitatea și însuflețirea ființei o ascund în general ochilor noștri; neantul, care e umbra vieții, se

¹ Trad. fr., p. 167.

² Cf. Baldung Grien, *Moartea și tânăra fată*, *Moartea și femeia* (Muzeul din Basel), *Cavalerul, logodnica sa și moartea*. Cf. Ernst Bertram, *Nietzsche, Essai de mythologie*. Petrarca, Angelo Poliziano au tratat această temă.

întrepează la rândul său. Este modul în care Goya va opune cu cruzime femeile tinere celor bătrâne. Dualismul devine dialog în *Cei trei morți și cei trei vii*¹. Privind gravura lui Dürer, Nietzsche se gândea la Schopenhauer și poate că era mai îndreptățit s-o facă decât credea. Într-adevăr, romantismul pesimist, Schelling și Nietzsche însuși s-au complăcut în a descifra în spatele plenitudinii radioase a păgânismului o melancolie ascunsă ce-i umbrește pozitivitatea surzătoare; ei cred că tragedia greacă exprimă această îngrijorare ascunsă ca un filigran în densitatea optimismului. Pesimismul nu e adesea decât o lectură răsturnată sau chiar pervertită a devenirii; în pozitivitatea temporală, Schopenhauer nu vrea să vadă decât negație și rarefiere a existenței; prezența se transformă în absență. Într-un mod mai general, pesimismul crede că descoperă în moarte un fel de profunzime invizibilă sau criptică, ascunsă sub aparențele vizibile: moartea este verso-ul metaempiric și profunzimea vieții; nimeni nu a văzut vreodată direct misteriosul verso esoteric al acestui recto, dar s-ar putea să fie zărit uneori indirect, așa cum a fost întrezărită cealaltă față a lunii, cea care, de la începutul timpurilor, a rămas ascunsă vederii noastre directe. Mai mult: conform pesimismului, supranaturalitatea mortală e ca un fel de relief interior al pozitivității vitale. Sentimentul morții implică fără îndoială o neîncredere față de naturalitatea precară; astfel, printr-o clarviziune radioscopică, omul îngrijorat face ca ecranele cele mai opace să devină diafane și vede masca osoasă rânjind sub roșul-stacojiu și strălucirea rumenă a cărnii vii; săpând și scotocind sub aparență, străpungând scoarța, pătrunzând prin înveliș, descoperind dosul feței și *cealaltă parte* a lucrurilor, el va fi găsit o carcasă îngrozitoare pe care epiderma o travestea: drept unic adevăr, nu există în profunzimea obscură decât un monstru chircit. – Este negația aceasta ipostaziată, inclusă în interiorul vieții, altceva decât o metaforă sau un mit? Ceea ce spunea Bergson despre neant iar Spinoza despre rău ar trebui spus și despre moartea imanentă. Moartea domestică, despre care Rilke pretinde că sălășluiește în viață, nu este un principiu, după cum nici tăcerea nu este un limbaj: faptul că poezii, transpunând pozitivitatea sonoră în categoria mărimilor negative, au impresia că aud vocea tăcerii este doar un fel de a vorbi; și tot ca o

¹ Ibid., p. 172.

superstiție, substanțialismul ipostaziază Nu-ul intra-vital al morții; fantoma mitologică a unei morți literalmente subiacentă nu va da niciodată un conținut filosofiei morții-de-dincoace, din moment ce gândirea anterioară morții e o gândire vidă.

Moartea intra-vitală este, așadar, o fantasmă; plenitudinea ființei e întotdeauna perfect densă și pozitivă și nu se rarefiază niciodată. Și totuși, a-ți refuza dreptul de a specula asupra neantului morții sub pretextul că acest neant este de negândit, înseamnă a contesta legitimitatea unei gândiri filosofice în general. Ținând cont numai de pozitivitatea vitală, nominalismul nepăsător se dovedește la fel de simplist ca realismul tragic. Fenomenismul plat și nominalismul nu dau doi bani pe această „umbră purtată” care este marele efect de relief al existenței. La rândul său, actualismul, formă temporală a nominalismului, consideră că viitorul este nul. Nominalismul nu ar reprezenta adevărul decât dacă conceptul s-ar reduce la percepție și ideea la imagine. Permișiunea de a depăși datele imediate ale percepției actuale e nu privilegiul, ci dreptul omului rațional. Omul rațional și profund este dotat cu un talent special ce îi permite să vadă înăuntrul lucrurilor, să contemple frumusețea invizibilă, să asculte vocea tăcerii și, prin această voce, cealaltă muzică, muzica de neauzit pe care o auzim cu urechea sufletului, să perceapă în sfârșit adevărul interior. Vacarmul din Kitej este perceptibil cu urechea corpului; dar clopotele orașului invizibile și de neauzit, sunetul clopotelor celeste din Kitejul pneumatic se adresează unor oameni dotați cu o dublă ascultare. *Moartea dă târcoale...* Așa își intitulează Gabriel Dupont a unsprezecea dintre *Orele tânguitoare*: moartea dă efectiv târcoale în această viață scurtată de fizie la treizeci și cinci de ani, după cum ea dă târcoale în camera Mélisandei, în actul cinci, și în *Cânturile și dansurile morții* ale lui Musorgski. Omul carnal se gândește doar la ceea ce vede. Însă omul profund, văzând cele prezente, se gândește la cele absente, la ceea ce nu vede și nu se află acolo, și care poate că nici nu există, vede așadar, în felul său, ceea ce nu vede, vede invizibilul printr-o viziune a spiritului: această viziune supranaturală sau suprasensibilă pătrunde, după Platon, dincolo de aparențele peliculare și se opune percepției acestor aparențe, așa cum clarviziunea supralucidă se opune simplei viziuni, intuiția inteligibilă a esenței intuiției sensibile, precum *νόησις* lui *ὁπάτις*. Grație acestui dar radiosopic al celei de a doua viziuni și printr-o a doua mișcare a spiritului său, clarvăzătorul descoperă o a doua natură care este poate prima și

pe care o inferează sau o reconstruiește sub aparențele superficiale, natură deja latentă și ca prezentă la modul poantilist în actualitatea datului imediat. Există *altceva* decât actualitatea plată a acestor aparențe ; există o dimensiune de profunzime tratată de senzualistul frivol ca un miraj și luată în seamă de omul serios. Ceea ce e conceput dincolo de perceput, iată deci principiul elementar al îngrijorării. Forma temporală a acestei profunzimi e aptitudinea noastră de a trece dincolo de prezent, de a înțelege ceva ce nu există încă, dar va fi, de a concepe viitorul, posibilul sau inactualul, de a specula cu privire la un viitor a cărui devenire îi va verifica venirea : căci futurologia face să apară la timpul său un adevăr deja prezent în mod virtual. Cu alte cuvinte, previziunea este forma temporală a clarviziunii : cea de a doua viziune a dublei noastre viziuni e o viziune nu „prin” sau „pe sub”, ci „înainte” ; este o viziune prospectivă a consecințelor mai degrabă decât o viziune pătrunzătoare a esenței. Conștiința pătrunzătoare își aprofundează viziunea, însă conștiința sinoptică și prevăzătoare își lărgeste orizontul în jurul clipei punctuale și se face vinovată de a vedea puțin mai departe de lungul nasului. Din punct de vedere practic, temporizarea este consecința temporalității : omul precaut îi datorează avantajul pe care Baltasar Gracian îl numea *mora*¹, adică avantajul răgazului și al amânării dilatorii. Conștiința prevăzătoare e o conștiință preocupată de ziua de mâine. Biologic, preocuparea este inerentă cerebrației ca migrena creierului. Cronologic, „preocuparea” este starea unei conștiințe ocupate dinainte de ceea ce nu există încă, de prezența absentă a ceea ce va fi mai târziu. Așa cum viziunea esenței invizibile este paradoxul metafizic al cărții a șasea din *Republica*, previziunea anticipatoare e paradoxul moral pe care *Philebos* îl opune instantaneismului hedonist. Îngrijorarea reprezintă prețul ce trebuie plătit pentru a înceta să fii „mens momentanea” sau protozoar mental sau, cum spunea *Philebos*, pentru a părăsi stadiul de moluscă. Fericirea înseamnă a avea grija plăcerii. Cu condiția de a nu survola prezentul, omul se complăce în plăcerea sa, din pură complezență ; dar el își face griji pentru ziua de mâine și pentru consecințele acestei plăceri. Desigur, consecințele plăcerii nu sunt implicate în plăcere decât la modul virtual și numai pentru rațiunea noastră. Căci în zadar

¹ *L'Homme de cour* („Oracle manuel”) : între altele, maxima 132.

îmi palpez, îmi adulmec, îmi auscult plăcerea, nu găsesc în savoarea ei afectivă nici cel mai mic semn prevestitor al viitoarei dureri ce pare a mă amenința, nici cea mai mică aluzie la boala ce îmi este anunțată : crampele la stomac nu sunt conținute analitic, nici măcar cu titlu de presentiment, în calitatea plăcerii resimțite când mâncăm o mâncare dăunătoare și delectabilă ; de aceea, preferăm uneori să ne imaginăm că aceste crampe au fost adăugate drept pedeapsă. Agrementul vorbește limbajul univoc al agrementului, fără nici un subînțeles... Căci doar timpul, singur, dezvoltă repercusiunile plăcerii! Or, tocmai omul îngrijorat și rațional este cel ce, resimțind plăcere, se gândește nu la această plăcere, ci la durerea pe care o prevestește ; el nu se gândește la plăcerea evidentă și prezentă pe care o resimte, el se gândește la viitorul neevident al unei dureri pe care nu o resimte ; așa cum știe fiecare, o sănătate bună e o stare precară ce nu prevestește nimic bun ; din moment ce sănătatea este bună, e timpul să fim neliniștiți! Și, totodată, pesimistul rațional, văzând că e timp frumos, nu se gândește la acesta, ci își face griji în privința timpului urât pe care timpul frumos îl prevestește ; vara, el nu se gândește la vară, ci la toamna ce îi va urma ; grija înseamnă gândul anticipat al toamnei în timpul verii. Acolo unde o *mens momentanea* nu s-ar gândi decât la *hora momentanea*, la vremea din momentul prezent, la timpul „meteorologic”, conștiința îngrijorată concepe timpul „cronologic” în ansamblul său. Norul îngrijorării e cel ce ne întunecă cerul senin al verii ; el este conștiința vinovată a plăcerii și tulbură puritatea unei plăceri naive. Neîncrederea poate fi desigur combătută prin încredere, care este de asemenea o credință iradiată în jurul percepției atomistice și se măsoară de la egal la egal cu temporalitatea îngrijorată ; dar neîncrederea nu poate fi îndepărtată sub simplul pretext că a lua în considerație inexistența – inexistența temporară a lui Nu-încă și inexistența actuală a esenței – reprezintă o perversiune diabolică, o perversiune îngrijorată. Înțelepciunea incuriei este oare cea mai profundă dintre înțelepciuni? Evanghelia ne poate oferi drept exemplu înocența rândunelelor și a cintezoilor care nu tezaurizează și nici nu cotizează pentru pensia lor de cintezoii sau de rândunici. *Μή μεριμνήσητε εἰς τὴν αἰῶνα*¹. *Μή μετεωρίζεσθε*². Să insistăm : fiecărei zile îi este suficient necazul ei, care nu mai

¹ Matei, 6, 34.

² Luca, 12, 29.

este o grijă din moment ce e necazul zilei, necazul orei momentane; zilei de azi, necazul zilei de azi; zilei de mâine, cel al zilei de mâine – și nu: zilei de azi, cel al zilei de mâine sau poimâine; mâncați deci în fiecare zi și zi după zi pâinea nepăsării. Iată ce repetă, după Evanghelie, avocații rândunelelor, Fénelon și Kierkegaard. Fabulistul, dimpotrivă, pledează pentru insecta grijulie și pentru precauție, pentru toți aceia care acumulează cu grijă provizii în vederea iernii ce e încă departe: *συνάγουσιν εἰς ἀποθήκας*. O înțelepciune instantanee, o înțelepciune de vrabie nu este nicidecum o înțelepciune. Vrăbiile din Evanghelie sunt oare mai înțelepte decât stridiile din *Philebos*? Copilul poate cânta și gânguri fără grija zilei de mâine, cu condiția ca o ființă grijulie să prevadă această zi de mâine și să o pregătească în locul lui; înțelepciunea inocenței poate supraviețui cu condiția ca adultul grijuliu aflat alături de copil să vegheze la întreținerea și securitatea sa; căci, la urma urmelor, grija este cea care profesează înțelepciunea nepăsării! În realitate, o existență instantanee sau punctuală ar fi suficientă doar unei ființe monocelulare: cum ar fi ea alcătuită în cazul marelui metazoar gânditor numit om? Cel mai puțin ce se poate spune e că profundul adevăr rațional al grijii și profundul adevăr superficial al nepăsării sunt două adevăruri contradictorii și totuși la fel de adevărate.

Grija pentru viitor exprimă în ultima analiză prezentul-ce-va-veni al morții, deoarece moartea este viitorul suprem și viitorul oricărui viitor. Grija profunzimii secrete exprimă la limita extremă prezența absentă și invizibilă a morții deoarece, în fondul nostru intim, moartea constituie secretul nostru cel mai ascuns. Angoasa prezentului se numește Viitor; angoasa zilei de azi se numește Mâine, iar angoasa zilei de mâine, Poimâine; dar angoasa angoaselor, acea angoasă cu exponent care s-ar putea numi anxietate, angoasa difuză, angoasa ultimă se numește Moarte. Și cum această angoasă ultimă este mai îndepărtată, ea e totodată cea mai subterană, căci se află în adâncul oricărei profunzimi. Prin urmare, ea este angoasa tuturor angoaselor în cele două dimensiuni deopotrivă, pe dedesubt și dinainte. Cele două dimensiuni sunt de altfel strâns legate una de alta: căci moartea e secretul îngropat cel mai adânc, deoarece ea constituie viitorul cel mai îndepărtat în timp. Acest secret și acest viitor reprezintă ipoteca subînțeleasă, nemărturisită, neformulată și grevează asupra prezenței prezentului și asupra prezentului prezenței. În orice caz, invizibilitatea, absența radicală, inexistența însăși a morții în

sânul unei vieți pe de-a-ntregul pozitive nu sunt nicidecum motive pentru a decreta că această problemă este o pseudo-problemă. Dimpotrivă, asemenea timpului impalpabil, neființa morții constituie obiectul filosofic prin excelență. Dar, ca toate obiectele filosofice și chiar mai mult, acesta rămâne îndoielnic, fugar, evanescent. Există desigur tentația de a-l localiza în anumite momente critice sau privilegiate ale duratei trăite. De pildă, am putea să-l întrevădem în legătură cu îmbătrânirea, atunci când pozitivitatea vitală devine atât de transparentă și de mică încât avem impresia de a descifra moartea în filigran în trăsăturile muribundului, la fel cum ghicim în spatele feței slăbite de boală craniul mortului ascuns sub carne. Este lesne de înțeles: moartea pare reperabilă îndeosebi la apropierea momentului suprem, pentru că atunci considerăm posibil să-i captăm mesajul asupra faptului. Vom arăta la timpul potrivit că această speranță este o amăgire. Dacă există „revelații ale morții”, pentru a folosi expresia lui Lev Șestov, ele provin din viața însăși mult mai mult decât din ultima suflare. În curiozitatea sa naivă, dogmatismul sensului comun se așteaptă evident la niște raze de lumină, la niște revelații „in extremis” mai mult sau mai puțin asemănătoare cu declarațiile făcute în ultimele clipe de viață de un condamnat la moarte... Dacă cel ce va muri ar putea divulga, în sfârșit, cheia enigmei? În realitate, nu sfârșitul este dezvăluirea unui secret, ci continuarea e aceea care constituie revelarea unui mister; iar misterul ni se revelează în orice moment al acestui interval, indiferent de vârsta vieții și oricât de îndepărtată ar fi ultima clipă de clipa revelatoare. Moartea nu se ascunde ca un hoț, în spatele unei draperii pe care ar fi suficient s-o dăm la o parte... Astfel, reflecția asupra morții nu are nimic comun cu o concentrare a atenției; atenția, și în speță atenția senzorială, desemnează locul în spațiu, adică reperează, localizează, determină în modul cel mai precis posibil, în abscisă și bine rânduită, prezența obiectului sau sursa zgomotului; și, prin aceasta, ea este analitică; vânând detaliile, ea spionează, pândește, scrutează sau auscultă; supravegherea sa se exercită asupra anumitor obiecte speciale sau asupra anumitor indicii suspecte și semnificative ce trebuie depistate; ea înfruntă distracția ce i-ar zădărnici efortul sau ar face să-i tremure țința. Ancheta își atinge scopul când ea s-a îngustat, s-a efilat în jurul punctului unic ce constituie țința omului atent. Așa procedează de pildă detectivul, a cărui atenție e reținută de cutare sau cutare circumstanță surprinsă de privirea sa; psihanalistul atent la cutare

lapsus simbolic, la cutare act ratat ce îi vor facilita interpretarea unui caz ; și, mai mult încă, medicul încercând să distingă suflul suspect, horcăitul anormal, simptomul revelator de care depinde diagnosticul său. Omul atent arată cu degetul adevăratul sediu al durerii... care nu este întotdeauna situată acolo unde o localizează pacientul ; atenția îi spune pacientului : acesta e locul, aici s-a cuibărit răul, în acest punct se află durerea. Desigur, durerea însăși nu e niciodată localizată doar în punctul dureros și la capătul nervului dolorigen, ci ea iradiază jur-împrejur și interesează suprafețe mai mult sau mai puțin întinse : punctiformă la originea sa, ea devine evazivă și aproximativă pentru cel ce o suportă... Astfel clinicianul știe, atunci când e nevoie, să renunțe la semnele patognomice prea precise și să aibă în vedere totalitatea organismului, adică totalitatea complexului psihosomatic. Totuși, durerea e situată undeva iar boala, oricât de aeriană ar deveni, este arareori lipsită de orice substrat anatomic. Cât despre moarte, ea privește întreaga noastră ființă. Și deși orice boală poate duce la moarte, mortalitatea în sine nu este o boală ; ea nu este nici o anomalie specială, mai mult sau puțin accidentală, care s-ar manifesta prin semne și simboluri caracteristice, la suprafața psihicului, ca nevroza... Normală și psihologică deopotrivă, mortalitatea e boala tuturor bolilor, boala bolnavilor și a oamenilor sănătoși, boala celor ce „au ceva” și boala celor ce nu au nimic și nu simt nici o durere nicăieri, boala celor ce vor muri la treizeci de ani și boala celor ce vor muri de bătrânețe la nouăzeci de ani ; moartea este boala sănătății! Absolut naturală, cum repetă în cor Epicur, Marc Aureliu, Lucrețiu și Epictet, și totuși întotdeauna patologică ; coesențială hominității omului, și totuși mereu străină esenței creaturii : astfel se prezintă boala nedeterminată numită mortalitate. Acest blestem difluent răspândit asupra întregului destin al omului sau, pentru a-i spune pe nume, această finitudine creaturală pretinde din partea noastră nu propriu-zis o atenție concentrată, ci mai degrabă să ne lăsăm oarecum în voia intuiției. Dacă există, „meditația” asupra morții nu poate fi decât o reflecție dispersată care nu se teme, așa cum se teme atenția, de a fi distrusă și de a aluneca din dispersare în dispersare ; tensiunea și încordarea spiritului, intensitatea viziunii devin secundare : rămân pe seama altora privirea inchizitoare, proiectoarele care scotocesc spațiul, detectarea minuțioasă a simptomelor ! Nu auscultăm un bolnav pe deplin sănătos, dimpotrivă, urechea

sufletului poate să audă, printr-o audição pneumatică, subînțelesurile aflate în suspensie în masa pozitivității vitale. Un cuvânt revine într-adevăr adesea în paginile consacrate de Tolstoi morții – e vorba tocmai de cuvântul obiectivității : *Vnimanie*, Atenția. Pe patul de moarte, cea de a doua moarte din *Trei morți* este toată numai atenție, atenție severă și maiestuoasă ; descriind în *Anna Karenina* ultimele clipe ale lui Nicolai Levin, el a remarcat expresia atent concentrată a privirii¹. Poate că această luciditate analitică, obiectivă și atentă este cu adevărat un privilegiu al muribundului, al muribundului atent la ceea ce *in extremis* se hotărăște să devină semn... Dar pentru noi, oamenii de dincoace, semnele rămân misterios diluate în ansamblul devenirii. Există desigur o atenție acordată vieții : căci pozitivitatea vitală e cea care pretinde prin excelență vigilența atentă și privirea scrutoare ; tonusul vieții este cel ce pretinde luciditatea intensă. Dar nu există „atenție” în privința morții : există mai degrabă o destindere a întregului spirit, singura acordată caracterului evaziv al tarei nedeterminate, al bolii vagi numită mortalitate. Rezultă că meditația asupra morții nu reprezintă o specialitate tehnică limitată la o anumită clasă determinată de fenomene și rezervată unei categorii particulare de cercetători : această meditație, reprezentând de fapt un anumit mod general de a concepe totalitatea existenței este literalmente, ca și dragostea, un bun al tuturor ; fiecare e competent și nimeni nu deține monopolul. Rezultă că despre grija morții se vorbește oarecum la modul metaforic : moartea nu este, la drept vorbind, una din acele griji determinate în care ni se înglobează viitorul, proiectele sau cariera. Mai întâi, pentru că grija, asemenea bolilor contractate sau infirmităților accidentale, are întotdeauna un caracter mai mult sau mai puțin adăugat și întâmplător ; apoi, griile sunt niște „necazuri” pe care unii oameni le datorează sănătății, meseriei, sărăciei, decepțiilor conjugale ; în sfârșit, grija, neliniște specializată, coincide atât de bine cu cauza sa încât este ea însăși această cauză... Cât despre moarte, ea este nefericirea universală și boala difuză. Mai întâi, moartea reprezintă handicapul într-un fel impalpabil său, dacă vreți, tara imponderabilă ce apasă asupra existenței ; această prelevare la sursă, această ipotecă gata prelevată încă de la naștere este tocmai răul constituțional pe care îl numim finitudine. Apoi, moartea nu este neșansa excep-

¹ *Anna Karenina*, V, 20.

țională a anumitor oameni, nici nefericirea anumitor dezmoșteniți, ea e un blestem comun tuturor : omul e lovit *nu ca* un bolnav sau neîndemânatic sau dezarmat, ci „ca om” sau, altfel spus : *αὐτὸς καθ' αὐτόν* ; ceea ce înseamnă : omul e muritor nu întrucât este ceva sau altceva, nu în anumite privințe și în cutare sau cutare raporturi, ci la modul absolut, esențial, este muritor pur și simplu : ἀπλῶς! Bolile afectează modul de a fi : moartea anihilează ființa modurilor. La fel cum caritatea, după Apostoli, nu știe nimic despre *προσωπολυσία*, adică : nu are în vedere personajul, nu ia în considerație starea, nici situația socială ; ea e inerentă condiției universale umane în general ; astfel, „garda care veghează la barierele Luvrului” nu-i apără pe regi! Ființa creaturii e cea mărginită, iar cea vinovată nu este „facerea”. Unii teologi nu s-ar supăra să poată șterge orice deosebire între blestem și neșansă, între fatalitate și eșec, și le face plăcere să reprezinte mortalitatea ca fiind urmarea unei pedepse. Moartea este tratată încă o dată cu frivolitate, prin reducerea ei la dimensiunile unui fenomen partitiv și empiric. Absurditatea sfârșitului se opune decepțiilor continuării, ca mizeria metafizică nefericirii personale. Și nu numai că mortalitatea nu există niciodată „în calitate de”, dar ea nu este la drept vorbind nici „rațiunea” îngrijorării noastre ; după cum ea nu admite nici un *quatenus*, nici un răspuns la întrebarea *Cur*. De ce această frunte îngrijorată? Răspunsul „Pentru că e bolnav de ficat” reprezintă un răspuns ce atribuie cauza determinată și circumstanțială a îngrijorării : „Pentru că” neutralizează într-adevăr „Pentru ce”-ul și satisface întrebarea. Dar răspunsul „Pentru că în general va muri într-o bună zi” nu reprezintă un răspuns, căci răspunde prin întrebarea însăși, conducând în mod circular la Pentru ce : necesitatea de a muri nu este chiar esența vieții? Deci, a trebui să mori nu este, la drept vorbind, un *motiv de neliniște* : moartea e mai degrabă sursa tuturor neliniștilor empirice și naturale ; moartea este neliniștitorul din orice neliniște și ceea ce conferă oricărei îngrijorări dimensiunea sa de tragedie ; de exemplu, o tensiune ridicată, un suflu la inimă, un exces de urée sunt motive de îngrijorare deoarece implică o posibilitate de moarte ; dar îngrijorarea nu înseamnă moartea însăși. Mai mult : grijile empirice care se agită în prim planul scenei pentru a amuza publicul de la galerie sunt mai degrabă alibiul unei angoase îndepărtate și mai profunde : paradoxal, grijile reprezintă adevărata incurie providențială ; îngrijorarea aferată este cea care

ne permite să îmbrăcăm haina adevăratei nepăsări. Reumatismele și impozitele sunt o adevărată pomană pentru omul anxios : ca niște simple eufemisme, ele servesc la deturnarea conversației, întrețin trănțăneala ce ne împiedică să ne gândim la mizeria noastră, localizează într-un punct anume angosta difuză. La fel cum septicemia e mai ușor de combătut când e localizată într-un abces de fixare, angosta generalizată devine benignă când coagulează și se depune sub formă de griji concrete. Invers, angosta metaempirică a morții este, literal, absență de griji sau nepăsare. Grijiile motivate distrag atenția de la angosta *nemotivată* ; și vice versa, angosta nenumită, și chiar *de nenumit*, reprezintă originea tacită și invizibilă a grijilor ce pot fi numite... Nu este deja liniștitor că putem da un nume de botez bolii? Numirea înlătură vrăjile redutabile ale pericolului indeterminat. Deoarece nu poate fi numită, angosta fără nume e totodată *inavuabilă* și, pe de altă parte, este *inavuabilă* mai ales pentru că e nemotivată și pentru că o ființă dotată cu rațiune nu mărturisește cu plăcere ceva ce nu are o motivație ideologică! Angosta *inavuabilă* este pentru grijiile *avuabile* precum conștiința vinovată pentru scrupulele precis determinate și desemnate. E adevărat că o conștiință vinovată se raportează la lucrul făcut : ea este povara unui trecut rușinos ce apasă asupra prezentului. Angosta morții se raportează însă la viitor ; ea e îndreptată nu spre un lucru de făcut, ci spre un eveniment ce va veni, spre un viitor, nu spre o afacere sau o datorie. Deoarece aici se află în discuție nu ființa noastră totală, ceea ce suntem și nu ceea ce avem, nu unul sau altul dintre actele noastre, angosta morții este o pudoare de a muri mai degrabă decât o rușine : ne este rușine de „a fi făcut“, dar nu e o rușine că suntem de condiție muritoare. Suntem îngrijorați la vederea norului mare ce întunecă seninătatea timpului frumos : dar angosta se alarmează de relativitatea timpului frumos în general și deplânge caracterul provizoriu al oricărui cer senin. Materia vidă, materia fără materie a neliniștii noastre surde și generale este așadar negativitatea care, la urma urmei și în definitiv, închide căile viitorului, barează orizontul îndepărtat, împiedică oamenii să-și facă în mod serios proiecte prea ample ori să aibă în vedere scadențe prea târzii, să întreprindă ceva temeinic și fără nici un gând ascuns, adică ne descurajează să mergem până la capăt și să atingem extremele (căci moartea, evenimentul ultim, ea însăși e această extremă). Sau, într-un alt limbaj : mortalitatea e umbra

tabloului, și atunci o numim Alternativă ; se spune că nici o bucurie nu va fi perfect pură și limpede, că nici o fericire nu va rămâne multă vreme scutită de nefericire, că orice optimism va lăsa un gust amar. Această limită implicită, această insuficiență secretă nu reprezintă o neșansă palpabilă sau accidentală pe care s-o putem acuza în mod expres : ele țin mai degrabă de quodditate, adică de efectivitatea vieții în general, de *faptul* că viața este viață, și nu de cutare sau cutare moduri circumstanțiale de a exista. Vălul ușor al melancoliei, pe care angoasa mortală îl face să coboare peste noi, nu are așadar nimic comun cu roiul de griji ce hărțuiește o conștiință chinuită de neliniști.

Căutând moartea dincoace de moarte, ne temem că nu vom găsi nimic. Într-adevăr, la prima vedere, totul îmi vorbește despre ființă, și nimic nu îmi vorbește despre neființă. Totul îmi vorbește despre viață, până și ideea de mortalitate ; nimic nu îmi vorbește despre moarte, nici măcar filosofia morții. Viața nu divulgă *τὴν τοῦ θανάτου δόξαν*, viața nu povestește gloria morții, aceasta din urmă neavând nimic glorios și fiind lipsită de orice strălucire sau splendoare : viața nu povestește decât gloria vieții, *τὴν δόξαν τοῦ βίου* ; viața nu divulgă decât minunile vieții și triumful vieții. Viața nu îmi vorbește decât despre viață și despre cei vii. Pozitivitatea e obligatorie și suntem oarecum condamnați la plenitudinea acestei pozitivități imposibil de distrus ; am vrea s-o rarefiem, însă nu putem s-o facem : strada aceasta cu forfota trecătorilor ei, castanii ale căror frunze se joacă cu soarele, strigătele de copii în grădină, totul este continuare pozitivă și prezență pură, iar neantul nu e vizibil nicăieri, cu excepția unui spirit care înțelege totul pe dos. E necesară fără îndoială o anumită doză de perversitate metafizică pentru a gândi contrariul. În acest sens, viața se află în întregime și de la un capăt la altul aici, în partea de dincoace : da, până la marginea extremă, până la al cincizeci și nouălea minut al celui de al doisprezecelea ceas, până în ultima secundă a ultimului minut, până în ultima clipă a ultimelor momente, viața este aici, pe pământ ; în acest dincoace unde ne aflăm, nici un semn material nu provine de dincolo, nu prevestește o altă lume, o lume de dincolo de mormânt. Nu există decât delirul interpretării sau ochii credinței sau spiritismul pentru a judeca altfel... E inutil să căutăm aici, pe pământ, niște vestigii asemănătoare meteoriților ce cad din lumi necunoscute ; inutil să încercăm a capta în lumea noastră mesaje din lumea de dincolo, în viața pământească mesaje ale supraviețuirii. – Și totuși, în privința aceasta, absența și posibilul

ar trebui considerate nule. În realitate, același text poate fi citit pe față și pe dos : e suficientă o interversiune imperceptibilă care, fără a face propriu-zis să apară sub textul vizibil un text criptic disimulat, fără a revela nu-știiu-ce mesaj misterios scris cu cerneală simpatică, schimbă complet sensul vieții ; tot așa cum pesimismul și optimismul sunt două lecturi inverse ale unui text unic citit fie de filosoful Cu-atât-mai-rău, fie de filosoful Cu-atât-mai-bine, la fel totul este considerat a fi bine sau rău după modul de a aborda și interpreta cartea vieții. Nimic nu îmi vorbește despre moarte și totul îmi vorbește despre ea ; nimic nu se raportează la ea și totul se raportează ; ceea ce, de altfel, este același lucru! Acesta e chiar cazul lui Dumnezeu. Teologii ne obișnuiesc cu ideea că dacă nimic pe pământ nu vorbește despre Dumnezeu și nu-i rostește numele (fiecare lucru vorbind numai despre sine), într-un sens, întreaga creație stă mărturie despre creator, îi cântă gloria, îl proslăvește, îi manifestă splendoarea, îi revelează prezența invizibilă... Ce spun eu? cu cât este mai absent, cu atât va fi mai prezent. Interversiunea se produce, paradoxal, de la o extremă la alta, adică de la tot la tot. Omniprezența este deci un alt nume pentru omniabsență! Omniprezența constituie o formă ascunzătoare, de exemplu în fundul unei grote din Etiopia, dacă, într-un cuvânt, ar fi localizabil și reperabil în spațiu prin latitudine și longitudine, locuitorii Pământului ar avea posibilitatea de a merge să-l vadă și s-ar convinge repede că acest Dumnezeu e un șarlatan sau un fetiș grosolan ; căci un fetiș, ca orice alt obiect, se află acolo unde se află, și nu în altă parte : ca turnul din Pisa la Pisa, ca taurul Farnese la Neapole etc. Ceea ce e prezent undeva sau într-un anumit punct este absent pretutindeni altundeva. Și invers, cel ce nu se află nicăieri este răspândit pretutindeni : *ubique-nusquam*, aceasta e situația derutantă, contradictorie, trans-spațială a sufletului în raport cu corpul și a vitalității în raport cu organismul ; aceasta este prezența absentă a mortalității în raport cu vitalitatea. Moartea cea de negăsit nu este închisă în viață precum conținutul în conținător, bijuteria în cutia ei sau otrava în fiolă. Nu! Viața e în același timp acoperită cu moarte și pătrunsă de moarte : învăluită de ea de la un capăt la altul, îmbibată și impregnată de ea. Prin urmare, numai pentru o lectură superficială și în întregime gramaticală, ființa vorbește doar despre ființă iar viața doar despre viață. Viața ne vorbește despre moarte, și putem chiar spune că nu vorbește decât despre aceasta. Să mergem mai departe : despre orice subiect am trata, într-un anume sens tratăm despre moarte ; a vorbi despre indiferent ce,

de pildă despre speranță, înseamnă în mod obligatoriu a vorbi despre moarte ; a vorbi despre durere înseamnă a vorbi, fără a o numi, despre moarte ; a filosofa asupra timpului înseamnă a filosofa asupra morții prin intermediul temporalității și fără a numi moartea ; a medita asupra aparenței, care este un amestec de ființă și de neființă, înseamnă implicit a medita asupra morții... Nu are iluzia ceva meontic? Moartea este elementul rezidual al oricărei probleme – fie că e vorba de problema devenirii, de problema bolii sau de problema timpului – atunci când ne hotărâm, în sfârșit, să spunem lucrurilor pe nume, fără perifraze ori eufemisme. Totul îmi vorbește despre moarte... dar indirect și pe ocolite, prin hieroglife și subînțelesuri. Viața înseamnă epifania morții, dar această epifanie e alegorică, nu tautologică ; trebuie să știm să înțelegem aluziile. Intelecția semnelor acestei înțelegeri modifică în întregime peisajul vieții. Ceea ce numim resemnare și din care facem adesea trăsătura distinctivă a înțelepciunii constă într-un mod îndepărtat și detașat de a trata interesele de dincoace ale existenței intramundane, într-o egalizare disprețuitoare a mărimilor de aici, de pe pământ, într-o oarecare adiaforie cu privire la tot ce nu este unicul lucru important ; acest lucru total nenumit tinde să facă subalterne și chiar să anuleze într-o nulitate comună interesele liliputane ale păduchilor și musculițelor. Am avut în vedere mai întâi descoperirea, în pozitivitatea vitală, a unei realități negative care ar fi *inversiunea* ei ; am bănuțit apoi, de acord cu fenomenismul, că această inversiune ar putea fi rodul unui fel de *perversiune* maniheistă ; iar acum, realitatea de dincoace a morții ne-ar apărea mai degrabă într-o anumită *conversiune* morală a vieții la propria și secreta sa interioritate. În mod paradoxal, această conversiune este cea care ne dă seninătatea ; la fel cum superstiția plenitudinii vitale și refuzul de a recunoaște „umbra purtată“, alăturate descoperii bruște a dușmanului ascuns în noi, generează groaza și confuzia. Omul viu convertit la moartea propriei vieți nu-și petrece timpul în alt fel decât profanul ; afacerile sale nu sunt diferite, nici ocupațiile sale ; transfigurate sunt doar accentuarea și perspectiva devenirii sale.

3. *Eufemie și inversiune apofatică*

Nu ne putem împiedica să ne gândim noi înșine la moarte... sau să ne prefacem că ne gândim la ea ; spuneam mai înainte că

o intuiție mută a acestei dimensiuni meontice nu ne-a fost poate întotdeauna refuzată. Dimpotrivă, ne putem interzice să vorbim despre ea. Obstacolul limbajului ia forme diferite, după cum este vorba de ceea ce se află dincoace sau despre clipa morții. Înainte de a vorbi despre ceea ce nu poate fi povestit din perspectiva clipei, să explicăm nenumitul și indicibilul morții de dincoace. Indicibilitatea ține evident de caracterul vag, confuz și difuz, de însăși îndeterminarea evenimentului ce ne scurtează timpul vital. A vorbi înseamnă a spune ceva, un lucru sau altul, servindu-ne de cuvinte univoce : echivocul este el însuși un joc când paronimic, când omonimic, și se definește în raport cu un limbaj lipsit la modul ideal de ambiguitate. Caracterul evaziv al finitudinii mortale e ca o provocare la adresa logosului, dacă vocația logosului constă în a determina și a preciza. „A exprima” sensul ceșos al unui nu-știu-ce mortal reprezintă așadar un pariu sau mai degrabă o acrobație și un adevărat tur de forță : nu este un astfel de sens lipsit de semnificație? În interjecția „Vai!” ghicim oboseala deprimantă a acestei melancolii. Oamenii o pronunță de fiecare dată când, direct sau indirect, e vorba de moarte și de nenorocirile legate de moarte : îmbătrânirea, ireversibilitatea timpului... Fără îndoială, Vai! exprimă mai întâi caracterul incurabil al răului nostru : însă această boală disperată e nedeterminată și de nenumit. „Vai!” este o reticență și, într-un fel, un suspin fără cuvinte : se presupune că toată lumea înțelege instantaneu acest cuvânt care este o aluzie imprecisă la mizeria noastră, acest cuvânt după care nu mai e nimic de spus, acest cuvânt atât de scurt care spune atât de multe! Există cel puțin trei moduri de a eluda obstacolul indicibilității : primul este eufemismul, al doilea inversiunea apofatică și al treilea, care va fi al nostru, conversiunea la inefabil. Putem evita mai întâi să pronunțăm cuvintele acestei probleme-tabu... Dacă din întâmplare discursul consacrat morții ar aduce nefericire temerarului, profanatorului care îndrăznește să spună indicibilul sau numai să numească ceea ce nu poate fi numit, după ce a îndrăznit să se gândească la ceea ce nu poate fi gândit? Dacă acela care vorbește despre moarte ar urma să fie pedepsit tocmai cu moartea? Dacă am muri în cazul când vorbim despre moarte? Dacă, într-un cuvânt, obiectul s-ar întoarce împotriva subiectului pentru a-l omorî fulgerător? Căci, la urma urmei, subiectul care gândește și vorbește e muritor! Spuneam că pentru cel ce devine în persoană subiectul verbului „a muri”, moarte nu este un obiect

ca toate celelalte, pentru că ea îi preschimbă brusc discursul în tăcere pentru că negația mortală devine efectiv omucidere. – Astfel, eufemismul ne face să evităm cuvântul nefast; pentru urechile pudice, el escamotează cele două silabe scabroase cărora le substituim un cuvânt apropiat și invocăm, în locul Eriniilor furioase, Eumenidele binevoitoare ale morții. Nu este dorința lui Socrate, la sfârșitul lui *Phaidon*¹, aceea de a muri *ἐν εὐφροίᾳ*? Discipolilor îndurerați li se recomandă prin urmare eufemia ca o condiție a eutanasiei. La Rochefoucauld spune: Moartea este ca soarele, nu o putem privi în față. Dar privind pieziș sau plimbând privirea oblic, vom observa oare ceva? Acest „pieziș”² sau arta de a ocoli reprezintă prima porțiță de scăpare a omului în fața indicibilului. – Și iaă cel de al doilea mod: limbajul înconjoară, *περί*, cum spune Plotin vorbind despre Dumnezeu; în fobia sa față de cuvântul nefast, omul se învârtă în cerc în jurul cuvântului mai degrabă decât alunecă pe lângă el; perifrizele sau circumlocuțiile, descriindu-și cercurile și ocolișurile, amortizează lovitura pentru o conștiință timidă care preferă să nu primească direct semnificația letală. Oblicitatea și gravitația sunt, ambele, tactici curente la omul ironic și la cel prețios. Într-un mod mai general, cel ce renunță să vorbească despre moartea în sine sau să desemneze ipseitatea morții, îi va enumera măcar adjectivele, epitele și modalitățile: neputând atinge indicibilul lui *mors ipsa*, el se va mulțumi cu o filosofie „adjectivală” sau circumstanțială. „Circumstanțele” nu sunt oare făcute pentru circumlocuția care își descrie circumferința prudentă în jurul ipseității fără a se așeza vreodată pe ea sau a pătrunde în ea? Prin aceasta, quodditatea morții seamănă cu cea a creației, a libertății și a calității: nu putem atinge misterul de neatins al creației, dar putem povesti anecdote și istorioare despre Creator sau descrie cu complezență creatura; la fel, putem povesti fapte diverse despre muzicieni fără a pătrunde în esența muzicii. Există o filosofie anecdotică a morții care diluează problema în povestiri moralizatoare și în vorbării pioase: de pildă, ea povestește despre morții iluștri și despre viața martirilor: enumerarea dorințelor³ și a

¹ *Phaidon*, 117d.

² Cf. Igor Stravinski, *Chroniques de ma vie*, II, p. 162.

³ Între altele: *Les Saints désirs de la mort* de Părintele Lalenant (ediția a 5-a, Bruxelles, 1713).

cuvintelor rostite înainte de moarte îi ține loc de metafizică. Biografia, doxografia, psihologia și chiar sociologia apar astfel ca niște varietăți ale perifilosofiei. Perifrazele acestei tanatologii periferice reprezintă crema perifilosofiei; o vom numi, pentru că glumește pe seama unora și a altora, filosofia-apropo. Vocea oblică a eufemismului, cercurile perifrazei, zigzagurile conversației sunt tot atâtea subterfugii pentru a evita mișcarea rectilinie care ar desemna, printr-o desemnare tranzitivă, complementul direct numit moarte. Să ni-l imaginăm pe necunoscutul în negru, purtător al mesajului morții pătrunzând brusc în zumzetul unui salon: trece cu un pas rapid printre cuplurile ce se învârt, traversează în linie dreaptă figurile circulare ale valsului, îi spune stăpânului casei cuvântul fatal, cuvânt pe care vârtejul balului și pălăvrăgelile superficiale ale destinului nu mai reușesc să-l escamoteze. Aceste pălăvrăgeli sunt subterfugiile „alegoriei” și ale eufemiei; grație lor, omul înspăimântat de ceea ce nu poate fi numit va rămâne în afara chestiunii. – Dar mai există un mijloc, încă și mai radical, de a eluda ipseitatea morții; acest mijloc este tăcerea; mai degrabă decât să vorbească despre altceva, despre un lucru sau altul, pudicul va prefera să nu vorbească deloc. Nu este eufemia tăcerea fastă și mutismul unei reculegeri fără cuvinte? Tăcerea e conștiința vinovată a vorbărețului, a lui *πολύλαλος* limbut și prolix: retorul tace la gândul morții; moartea reprimă discursurile, înăbușă conferințele în gâtul conferențiarilor, îi impune lui „homo loquax” tăcerea sau măcar reticența. Vorbărețul, și el candidat la moarte, a făcut cu propria-i moarte următorul pact: să nu vorbească despre ceea ce știe lumea, să procedeze ca și cum nu s-ar întâmpla nimic; el înăbușă în germen retorica morții. Elocința tăcerii nu cinstește ea oare indicibilul? – Generând aproximații și neînțelegeri, convenția eufemiei nu e decât o soluție aparentă: în realitate, ea este mai degrabă un consemn, consemn al tăcerii sau al decenței, și o ficțiune de unde reaua credință nu lipsește niciodată cu desăvârșire, precum și o taină încurajată de indicibilul însuși. Filosofia apofatică, dimpotrivă, e o stratagemă filosofică.

Filosofia apofatică pare guvernată în același timp de imposibilitatea în care ne aflăm de a enunța direct negativitatea meontică a morții și de neputința noastră de a exprima altceva decât pozitivitatea vitală. După cum s-ar părea, negativitatea absolută nu se pretează decât la o filosofie negativă. Nu trebuie

totuși să confundăm adevărata filosofie negativă, cea a antitezei contradictorii, cu o filosofie analogică a contrarietății. În pofda simetriilor orfice, moartea nu este „contrariul” vieții; ea nu se opune empiric vieții, așa cum fac două extreme ale aceluiași gen: diferența ce le separă nu e nicicum doar una de grad. Pentru Leibniz sunt valabile gradațiile scalare, viul și mortul diferă ca Plusul și Minusul sau cel mai mare și cel mai mic; în schimb, pentru *Phaidon*, există generare (*γένεσις*) de la un contrariu la altul, schimbările între aceste corelate sunt comparabile cu un proces augmentativ sau diminutiv, cu *αἰετῖσις* și cu *φθίσις*¹ iar comparativele *ἐλαττον* și *μεῖζον*² rezultă dintr-un proces gradual. *Ἐκ τῶν ἐναντίων τὰ ἐαντία γίγνεται...* Astfel, a muri și a atîpi³ devin la Platon două schimbări progresive de aceeași natură. Dacă neființa sau, mai bine zis, ființa-mai-mică a morții se amestecă aici, pe pământ, cu ființa noastră, e necesar ca tot felul de tranzacții continue să preceadă extincția completă. Devenirea viului este ea însăși o ființă găurită de neființă, o ființă golită și lacunară: plenitudinea densă este interpretată ca vacuitate sau ca falsă plenitudine; asemenea unei pietre poroase, ființa temporală e roasă de cavități și de posibile care îi diminuează densitatea: căci aceste excavații în pozitivitatea ființei corespund unei micșorări progresive a vitalității noastre. – Or, nu există o mai completă necunoaștere a metabolismului radical numită moarte. Fie și numai prin faptul că survine brusc, moartea nu poate rezulta puțin câte puțin dintr-un descrescendo, nici dintr-un diminuendo, nici dintr-un rallentando infinit care s-ar confunda în cele din urmă cu imobilitatea. De altfel, un descrescendo gradual nu ar ajunge niciodată la „cu totul altceva”. După filosofii descrescendo-ului, moartea e simpla imagine virtuală și dublura palidă a vieții, așa cum neantul este, conform filosofiei privative, un simplu deficit al ființei. Astfel, artiștii Evului Mediu își reprezintă adesea moartea ca pe un spectru sau un dublu al celui viu, ca pe o sosie a omului carnal, ca pe o imagine într-o oglindă. Chastellain își intitulează un poem macabru *Oglinda morții*⁴. Mortul, suflet chinuit și suflu

¹ *Phaidon*, 71b.

² *Phaidon*, 70c.

³ *Phaidon*, 71c.

⁴ Cf. G.-A. Brunelli, *Jean Castel et le „Miroir des dames”* („Le Moyen Age”, 1956, pp. 96–117). Castel este de asemenea autorul lucrării *Spécule des pêcheurs*.

ușor, nu reprezintă oare în lumea spiritelor duplicatul fantomal al formei vizibile? În fond, această filosofie privativă, substituind degraudeurile cantitative diferențelor de natură, constituie tocmai prin aceasta o filosofie a analogiilor antropoformice sau biomorfice care transformă supraviețuirea însăși într-un mod de infra-viață, adică într-o viață ușurată, atenuată și rarefiată. Așa este infernul din *Odissea*, replică atenuată a existenței terestre, așa este infernul lumea subterană unde un Ahile poantilist e corespondentul lui Ahile în carne și oase din lumea de dincoace, unde totul e ceață și fum, ecou amortizat și umbră ce a pălit; acolo însufleșirea lumii carnale se reduce la un freamăt imperceptibil, la un murmur, la un pianissimo. Este într-adevăr acea lume, care nu diferă de lumea de aici decât prin foarte slabul său exponent, o „altă” lume? Nu, acea lume nu este absolut alta, ci relativ alta: ea este deci relativ aceeași. *A fortiori* inversiunea lui Mai mult și a lui Mai puțin e întru totul metaforică: moartea nu este în nici un grad modelul sau originalul a căruia copie ar fi vitalitatea. Bergson intervertea inversiunea din *Timaios* și i-ar fi plăcut fără îndoială să numească eternitatea o „*image imobilă a timpului*”, *χρόνον εἰκὼν ἀκίνητη*: dacă viața nu e arhetipul pozitiv și prototipul pe care l-ar imita moartea, nici moartea nu este, la rândul ei, paradigma a cărei imagine ar fi viața. Diferența ce le separă este radicală.

Nefiind contrariul empiric al vieții, este măcar moartea contradicția logică și negația sa diametrală? Contradicția, cel puțin, ar da seama de diferența de natură: ea ar explica de ce conversiunea totului în tot (sau mai degrabă a totului în nimic) nu poate fi decât bruscă. De fapt, non-viul nu este mortul; non-viul e mai degrabă materia brută care nu a fost niciodată vie. Vie, materia nu a fost niciodată, în timp ce mortul a încetat să trăiască; materia nu este vie, mortul nu mai este viu. Fără a anula distanța infinită, metafizică, vertiginoasă între moarte și viață, acest *iam-non* reprezintă raportul misterios și paradoxal ce se stabilește cu orice preț între cele două contrarii: pentru a deveni ceea ce este, mortul a trebuit să treacă teribilul prag al lui „a muri”; ca și nașterea, moartea este într-adevăr metabaza incomprehensibilă și trecerea la un cu-totul-alt-ordin; și trebuie să înțelegem că, departe de a face inexplicabilă mutația calitativă, contradicția ascuțită a acestor contrarii o condiționează și o face posibilă. Cu această rezervă, moartea este efectiv mai degrabă o viață pe dos

decât o viață rarefiată, și mai degrabă o non-viață decât o infra-viață. Deoarece moartea nu este umbra purtată sau reflectarea vieții, nici fantasma ori icoana sa, să fie ea oare verso-ul său specular, reversul și dosul? Să fie oare moartea replica și simetricul inversat al vieții? În *Ultima zi a unui condamnat*, Victor Hugo imaginează o lume răsturnată unde cerul ar fi luminos iar stelele ar forma niște puncte negre pe un fond auriu: Adevărul e că nu vom găsi moartea nici în iad, nici în Infern ; în iad nu există decât neant și mai puțină-ființă, în Infern nu există decât răul tragic și disperarea. La Plotin, imperiul răului nu este doar o lume subterană, ci un univers de-a-ndoaselea și o emisferă a antipozilor : contra-principiul acestei lumi rele, regatele pe dos și ierarhiile nocturne ce depind de ele reprezintă răsturnarea pe față a cerului și a cosmosului. Un principiu este impus în mod contradictoriu neființei, iar emisfera nocturnă unde domnește prințul tenebrelor e corespondentul regatului luminii. Un astfel de dualism constituie mai degrabă un simptom și un maniheism. Și, de altfel, lumea de la miezul nopții nu este nici ea moartea! Dacă renunțăm să vedem în moarte un decalc foarte palid al vieții, nu înseamnă că trebuie s-o tratăm drept o parodie a aceleiași vieți. Caricatura este într-adevăr limbajul uzual al macabrului : la fel cum dansurile macabre maimuțăresc dansurile celor vii și cum râșnetul sinistru al scheletului reprezintă o parodie sarkastică a râsului, tot așa respingătoarea femeie bărbătoasă prin care Evul Mediu personifica moartea e o inversiune sau o interversiune grotescă a femeii. Nu este oare repulsia o atracție pe dos? Scherzourile și ceardașurile macabre ale lui Liszt, cu zăngănitul lor de arșice cântă jocul lugubru al parodiei profanatoare ; staccaturile și pizzicato-urile grotești din *Dansul macabru* iau în derâdere notele din „Dies irae“ ; în simfonia *Faust*, Mefisto nu are propriu-zis o temă proprie : el nu știe decât să rânjească, să persifleze, să deformeze temele lui Faust și a Margaretei, să descurajeze încrederea și dragostea prin grimasele sale ; Satan, reprezentant al spiritului Burlei, domnește aici de unul singur, așa cum domnește în cele patru versiuni ale lui *Mefisto-Vals*, în *Mefisto-Polka* și în „Inferno“ din simfonia *Dante*. Se întâmplă însă că lumea pe dos să se ivească în fața noastră nu ca o parodie, ci ca o lume tragică. Sublimele *Cânturi și dansuri ale morții* de Musorgski ne fac să auzim succesiv Trepak-ul morții, Cântecul de leagăn ce asociază tragic leagănul și mormântul, nașterea și moartea,

Serenada unde moartea ia chipul primăverii și al dragostei, Marșul războinic prin care moartea își celebrează triumful; moartea este rând pe rând dansator macabru, „niania”, amant ucigaș, șef militar... În cele două barcarole lugubre din 1882 pe care Liszt le-a intitulat *Gondolă funeabră*, barca destinată de obicei plimbării îndrăgostiților devine gondola derizorie cu care luntrașul Charon duce sufletele defuncților dincolo de Styx. În măsura în care rezultă dintr-o transpunere literală și juxtaliniară a ordinii pe față, această ordine pe dos nu este o altă ordine, după cum nici dezordinea nu e o altă ordine, nici infra-lumea o altă lume. A contrazice înseamnă adesea un mod de a imita: deși mai deturnată, această formă de imitație nu e mai puțin servilă și ignoră la fel de grav alteritatea celuilalt. Pentru cel ce îl copiază și pentru cel ce susține contrariul, modelul rămâne întotdeauna model. Nu e suficient să răsturnăm trăsăturile pozitive ale vieții pentru a obține, ca într-un clișeu, pe cele ale morții! Nu: nu vom regăsi lumea cealaltă ca o lume pe dos vizibilă în urmele lumii pe față; o răsturnare mecanică și simplistă a lumii de dincoace ne lasă la remorca acestui dincoace. Nici contrarietatea, nici contradicția nu ne fac să întrezărim acel cu totul-altul; verso-ul recto-ului aparține aceluiași ordin cu recto-ul! Nu este întotdeauna și pretutindeni recto-ul singurul sistem de referință? Fie că îl copiem sau îl contrazicem, nu eludăm niciodată inițiativa părții de dincoace. – Dacă există așadar o filosofie apofatică a morții, ea nu constă desigur în a afirma mai întâi viața iar apoi, în al doilea rând și dintr-o dată, a o anula prin acțiunea ucigașă, tranșantă, nihilizantă a monosilabei Nu: moartea nu e propriu-zis o „non-viață” în sensul dogmatic în care neființa rezultă din ființă când acesteia i se suprimă pozitivitatea și în care prezența nemijlocit percepută devine o absență mijlocit concepută când se evacuează locul ocupat de această prezență. Să fie oare moartea locul rămas gol după ce Nu-ul a gonit, bifat, contrazis Da-ul în întregime afirmativ al existenței? Este moartea pur și simplu un loc neocupat?

4. Neființa și Nonsensul

Nu putem contesta totuși faptul că moartea este neființa întregii noastre ființe și adevăratul nonsens al esenței, și că această

negativitate-limită prezintă, pentru o filosofie negativă a morții dificultății deosebite. Putem concepe o filosofie negativă a lui Dumnezeu, căci ea ar fi o filosofie negativă a pozitivității supreme : o filosofie negativă a negativității absolute nu reprezintă oare, dimpotrivă, o adevărată provocare? Fie că Creatorul ar putea fi „întrevăzut” în creație și în creaturile sale, fie că s-ar afla dincolo de ființă și chiar de esență, el ar reprezenta în orice caz plenitudinea afirmativă și „Mai-mulț” oricărui lucru creat – căci el are același sens și același semn cu această pozitivitate : în primul caz, el constituie principiul a tot ce este de cucerit în detrimentul neființei și al inexistenței, în cel de al doilea, ar fi mai degrabă principiul a tot ce protestează împotriva non-esenței sau a neesențialului, rezistând negației și spunând nu acestui nu ; divinul ar fi în primul caz refuzul neantului care distruge ființa, în al doilea, refuzul nimicului care nihilizează esența. Pentru om, Dumnezeu e mai întâi ca izvorul fecund al ființei – mai mult chiar : solul hrănitor unde ființa se înrădăcinează. Dumnezeu este „neființă” întrucât e „supraființă”, întrucât se află deasupra și dincolo de ființă : Creatorul ființei trebuie să fie infinit mai mult și mai bun decât ființa ; el este hiperontic și nu cu adevărat meontic ; cel ce dă sau conferă nu este el însuși ceea ce dă, nici nu îl posedă în prealabil pentru a-l da după aceea (ca un proprietar care își dăruiește proprietățile) ; nu se poate nici măcar spune că îl afirmă mai întâi ; mai întâi îl dă, îl dă înainte de a-l poseda și îl face să fie în însuși actul prin care îl dă ; literal, el dă ceea ce nu are ! A face-să fie nu are el însuși ființă, din moment ce creează ființa și o creează dând-o. La fel, sursa strălucitoare a splendorii este ea însăși întunecată ; principiul luminiscent ce luminează toate lucrurile cu limpezimea sa nu este luminos el însuși. La drept vorbind, Dumnezeu, fiind donația pură, nu există ; sau, pentru a repeta aici un barbarism al lui Leibniz : doar inexistentul este „existentifiant” ; dinamism pur, fără densitate ontică. A-face-să-fie-fără-a-fi pronunță doar : *Fiat Esse!* să fie ceva în general ! Binele infinit de binefăcător, generozitatea inepuizabilă a actului pur, bunătatea miraculoasă și atotdătătoare care îl face pe *Timaios* să spună, când vorbește despre demiurg, *ἀγαθὸς ἦν*, nu reprezintă oare însăși definiția Creatorului? Astfel, Dumnezeu nu este, în accepțiunea ontică a verbului „a fi”. Dar, dintr-o atare perspectivă, nici esența nu este – și totuși, acest lucru nu o face să fie divină ! și nici posibilul nu există, prin

definiție chiar. – Ne aflăm astfel în situația de a spune că Dumnezeu e dincolo de esență, așa cum este și dincolo de existență, că el este, pentru a folosi termenul lui Plotin și al lui Dionisie Areopagitul, *ὑπερούσιος*, supraesențial. Chiar și în acest caz, el ar fi încă pozitivitatea purisimă. Și cum Supraființa nu dă ființă decât dacă este ea însăși *neant* de ființă sau neființă, Supraesența nu fundează esența decât cu condiția de a fi ea însăși o specie a nimicului. A priori-ul care ne face să cunoaștem este el însuși incognoscibil : el este deci în același timp gnostic și agnostic, după cum și sursa valorii este ea însăși lipsită de valoare și de preț... Ceea ce conferă sens este, așadar, lipsit de sens? Ceea ce conferă sens este oare un „nimic”? Nu pur și simplu nimic! Nu absolut nimic! Supraesența e mai degrabă, cum spune după Cabală Angelus Silesius, un Supranimic. Pentru a enunța Zeitatea lui Dumnezeu și Supra-zeitatea acestei zeități, trebuie să recurgem prin urmare la o paradoxologie și mai hiberbolică decât cea a neoplatonicienilor! Alte metafore ne pot sugera această contradicție derutantă a unui nimic care este totul, a unui Supranimic care este Supraesență și potențialitate a tuturor posibilităților : libertatea meontică, spune Berdiaev¹, este un nimic în căutarea a ceva ; prăpastia fără fund este fundamentul esențelor ; tot așa cum donatorul metaempiric nu este el însuși ceea ce dă, fondatorul metalogic nu are el însuși fund ; Dumnezeu e un fel de nimic abisal, și totuși adevărul nu se cufundă în acest abis, nici nu se prăbușește în această prăpastie... Termenul de *Ungrund*, la Böhme, exprimă poate această coincidență misterioasă a contrariilor ; cel ce fundează adevărul este el însuși insondabil, adică fără fundament ; mai bine zis : el nu e un fundament prim decât pentru că este el însuși nefundat. Într-un cuvânt, fondatorul nefundat este principiu, sau principiu al vieții ; altfel spus, el este în același timp început și donator de sens ; el instaurează sensul și ne ajută la explicarea originii radicale a adevărilor eterne și a posibilelor. Dumnezeu nu este negativ decât *πρὸς ἑμᾶς*, în raport cu rațiunea umană și cu discursul uman, orice determinare a sensibilității sau a gândirii fiind o limitare a imensității sale și o dezmințire a acestei imensități. În sine, adevărata negativitate e mai degrabă

¹ Nicolas Berdiaev, *Essai de métaphysique eschatologique* (Paris, 1947), ed. rusă, pp. 98-104. Cf. Angelus Silesius, *Le Pèlerin chérubique*, ed. Eugène Sussini, I, 42.

pozitivitatea empirică sau inteligibilă; nu este aşadar de mirare că pozitivitatea supremă o recuză şi o reneagă.

Moartea, dimpotrivă, presupune transpunerea, ea însăşi negativă, a negativităţii divine; moartea e în acelaşi timp negarea pur şi simplu a esenţei şi negarea pur şi simplu a fiinţei, şi prin aceasta ea este de două ori antdivină; ea nu este nici Nimicul fondator, nici Neantul creator, ci nonsensul plat al sensului şi simpla nefiinţă a fiinţei. Nonsens mai întâi! Umbra morţii nu poate fi nicidecum comparată cu ceea ce Etienne Souriau numeşte umbra lui Dumnezeu; ea este mai degrabă umbra ameninţătoare a nonsensului, noaptea absurdităţii şi a neinteligibilităţii ce întunecă existenţa. Moartea reprezintă precaritatea, inconsistenţa fundamentală a tot ce e uman: departe de a da unei vieţi esenţialmente nefundată fundamentul şi aşezarea ce îi lipsesc, ea sapă în această viaţă gaura şi vidul problematic al nonsensului; mortalitatea sfârşeşte prin a face fugitivă, poroasă, fantasmatică această devenire deja lipsită de consistenţă. Moartea nu are acelaşi semn, nici acelaşi sens cu continuarea fiinţei, ci un sens şi un semn invers; ea contrazice această continuare, ea este Mai-puţinul Mai-multului său, negaţia pozitivităţii sale. Raportul fiinţei noastre cu propriul neant distruge total fundamentele acestei fiinţe. Cum ar putea funda moartea sensul vieţii? Moartea e în aşa de mică măsură un fundament, încât ar avea ea însăşi cea mai mare nevoie de a fi fundată! Fără îndoială, continuarea devenirii este lipsită de fundaţii; dar pentru o creatură ce trăieşte în prezent şi conform înţelepciunii prezentului, adică fără a trage cu ochiul la lumea de dincolo, continuarea dobândeşte cel puţin un sens immanent; dacă nu ar exista grija morţii, creatura efemeră ar trăi în acel neclintit „e-de-la-sine-înţeles” al intemporalului. Departe de a-i conferi devenirii sensul său ultim, moartea îi retrage, dimpotrivă, puţinul sens pe care îl mai are încă pentru o conştiinţă nepăsătoare. Moartea este, dacă vreţi, adevărul profund al vieţii – însă acest adevăr nu e un adevăr esenţial sau nuclear, ci o pozitivitate inteligibilă capabilă să dea vieţii carnale consistenţa ce-i lipseşte. Nu! acest adevăr este mai degrabă un contra-adevăr, acest „principiu” e un contra-principiu funest ce guvernează impenetrabila absurditate a nihilizării noastre. Viaţa este în mod

¹ Cf. frumoasa carte a lui Simon Frank, *Smysl jizni* (Sensul vieţii), Paris, 1925 (în limba rusă).

paradoxal o aluzie la această antiteză pernicioasă care e de fapt răul de finitudine; misterul negativității pe care îl conține dezmințe rațiunea noastră de a fi și contrazice inteligibilitatea afirmativă a destinului uman. Moartea este profunzimea vieții, însă această profunzime nu este una dialectică unde să putem coborî interpretând sensul criptic al aparențelor exoterice: căci profunzimea dialectică e mai degrabă o înălțime și o chemare la mișcarea anagogenică a gândirii; nu, această profunzime este literal o profunzime infimă, o profunzime mortală; iar tendința care ne înclină astfel în jos ar trebui să se numească nu levitație, ci mai degrabă gravitație sau geotropism. În loc să se înfunde într-o densitate de inteligibilitate, spiritul se înnămolește în mlaștini. Chiar și în *Undgrund*-ul divin totul evocă ascensiunea și viitorul; în inesența și inexistența mortale, totul este disperare, aplatizare, cădere. De fapt, fondul mortal al vieții este tocmai opusul unui fundament sau al unei fundări: profunzimea mortală e una a nonsensului. Ceea ce ni se dezvăluie în cifre și hieroglife nu este sensul secret al sensului vieții, ci contrasensul sensului, absurdul nonsensului ascuns în fundul sensului; departe de a fi o profunzime plină de sens, profunzimea mortală este o profunzime vidă. Sensul și esența existenței sunt distruse dintr-o lovitură. — Moartea nu reprezintă principiul vieții, adică nu îi este nici fundament, nici origine cronologică: moartea este sfârșitul. Dar ce sfârșit! Mizerabil, dat peste cap, asemănător derutei cu care se termină înfrângerea... Ființa nu sfârșește frumos și apoteotic, ca o nocturnă de Chopin, ci în neorânduială, ca finalul *Sonatei în si bemol minor*; concluzia e trasă de predici și discursuri care, într-o glorioasă perorație, dagajă și recapitulează sensul lucrării; dar moartea comună este o simplă încetare de a fi și are în mod obișnuit puține raporturi cu ultimele clipe ale lui Savonarola sau Boris Godunov. Moartea, care nu este originea fecundă și maternă a ființei, nu este nici încoronarea ei: ea e mai degrabă ceva la care totul se întoarce și ajunge de fapt, în panică, dezordinea, deruta, dezorganizarea generală a organismului. Nu am trăit oare decât pentru a deveni o pulbere informă și a ne întoarce la nediferențierea materialității? Un sfârșit atât de trist nu are într-adevăr nimic comun cu scopurile ideale și morale ale finalității... Vai! sfârșitul vieții nu era nici pe departe scopul vieții! Mai degrabă contrariul e adevărat: sfârșitul vieții se înscrie în fals împotriva scopurilor vieții. Neființa, sfârșit al ființei, nu era

nicidecum rațiunea de a fi a acesteia din urmă! Rațiunile de a fi, care dau valoare ființei, așa cum „vivendi causae” dau valoare vieții, par a ne fi răpite de către neființă... Neființa consfințește în final nonsensul vieții. Moartea nu constituie explicația vieții, nici justificarea sa, nici cauza sa finală. Fie că definim sensul ca semnificație, fie că îl definim ca direcție și orientare intențională, moartea este, în ambele cazuri, lipsită de sens. Să fie oare o destinație a devenirii faptul de a readuce ființa la neființa de unde se trage? Când punctul de sosire este punctul de plecare, când terminusul *ad quem* trimite la terminusul *a quo*, suntem îndreptățiți să vorbim de un blestem? Or, la o astfel de zădărniciie a muncii și a existenței îl condamnase Dumnezeu pe Adam; și tocmai această deșertăciune a deșertăciunilor provoca disperarea Ecclesiastului. *Τί τὸ γεγονός; αὐτὸ τὸ γενησόμενον. Καὶ τὶ τὸ πεποιημένον; αὐτὸ τὸ ποιηθόμενον*¹. Căci o devenire unde trecutul e cel ce servește drept viitor nu este o devenire, ci mai degrabă un ciclu fără teleologie, o roată a lui Ixion și un nonsens. Cum să nu-ți piară pofta de viață? Moartea zdruncină retroactiv finalitatea nașterii și, în general, utilitatea micii plimbări pe care viața ne pune s-o facem în eternitatea neantului. Moartea ne face să ne îndoim de rațiunea de a fi a ființei și, mai devreme sau mai târziu, șoptește la urechea omului: *La ce bun?* Bătrânul miliardar sfârșește prin a auzi la rândul său cele trei silabe ale acestei întrebări viclene în ziua când se întreabă pentru cine și pentru ce a strâns atâtea comori în colecțiile sale, a acumulat atâtea posesiuni prețioase, a adunat bogății atât de mari; și începe să bănuiască atunci că toată această avere ar putea fi doar o vanitate deșartă și o apă de ploaie. Deci, la ce bun? *ivati*². Chiar dacă esența inteligibilă și adevărurile ar supraviețui pe vecie morții, moarte tot ar mai proiecta o îndoială asupra vieții; ceea ce suprimă viața, îi compromise sensul; ceea ce distruge ființa, subminează și nihilează esența acestei ființe. – Doar în mod indirect, și ca printr-o minune, moartea dobândește un sens: săpând în inima ființei vidul nonsensului, moartea ne obligă să căutăm niște fundații absolute pentru ființă; nemurirea care, în absența

¹ Eclez., 1; 9. Cf. Gen., 3, 19. Cf. Clément Rosset, *Le Sentiment de l'absurde dans la philosophie de Schopenhauer: la finalité sans fin* („Revue de métaphysique et de morale”, 1964, p. 66).

² Eclez., 2, 15.

eternității, ar nega negația letală, ne ajută să umplem vidul meontic al morții și introduce în viață o plenitudine transcendentă. Omul tulburat de această închidere și de acest viitor barat concepe o altă lume, o altă viață, o altă ordine, un Altundeva și un Mai-târziu, un Altfel de care e despărțit prin obstacolul de netrecut al morții. Peretele închisorii ne face să ne gândim inevitabil la aerul libertății și la lumea exterioară; ușa închisă ne face să ne gândim la acel dincolo ce începe în spatele ei. Chiar și numai prin această chemare a ceva aflat dincolo, moartea suscită reflecția metafizică aptă să justifice nihilizarea absurdă căreia îi suntem sortiți.

Dacă moartea e consens, ea este *a fortiori* neființă. Dumnezeu este neființă pentru că el se află deasupra ființei, iar moartea e neființă pentru că se află dedesubt. De aceea există la Plotin două moduri de a nu fi: cel al lui Unu și cel al materiei; neființa divină și neființa răului sunt una față de alta ca zenitul față de nadir – sau, mai bine zis, ele reprezintă cei doi poli în care emanatismul își eșalonează ipostazele. Există desigur într-o astfel de simetrie ceva oarecum exemplar: Dumnezeu și moartea nu se înfruntă ca Binele și Răul, ca mărimile pozitive și mărimile negative. Este totuși posibil să spunem, fără a simplifica prea mult, că în opoziție cu neantul fecund, unde încolțesc virtualitățile unei lumi viitoare, moartea reprezintă inexistența sterilă. Mai întâi, ea nu dă ființă ci, dimpotrivă, ne-o retrage și o anihilează. Ea nu e doar neantul ființei noastre; ea este principiul nimicirii noastre. Principiul nimicirii se află în raport cu neantul ca negația activă și chiar refuzul în raport cu neființa. Și astfel, a doua natură presimțită de angosta noastră sub prima, nu e în nici o măsură o „natură”: ea este mai degrabă o contra-natură, tot așa cum adevărul morții e un contra-adevăr... Căci mortalitatea este oarecum naturalitatea unei teratologii! Reluând ceea ce Creatorul a dat, moartea este literalmente „decreație”. – Această negativitate poate fi de asemenea formulată în termeni temporali. După cum spuneam, Dumnezeu este începutul metaempiric al existențelor, așa cum zeitatea lui Dumnezeu e principiul metalogic al esențelor; și nu există existență fără conștiință și fără subzistență. Principiul fundează sensul, iar începutul este poziția inaugurală a unui viitor. Nu este în oarecare măsură viitorul forma trăită și empirică a sensului? În măsura în care „semnificația” indică „direcția”, implică idealul și speranța, semnificația se numește Viitor; în

fond, viitorul este *sensul prezentului* ; iar clipa fără perenitate (nouă ne revine să-i descoperim mai târziu adevărul misterios) e aceea care apare drept una din formele caracteristice ale absurdului. Însuși *fiat* inițial nu este creator decât cu condiția să facă să apară creaturi viabile și o creație durabilă. Ideea instaurării evocă într-adevăr o ordine stabilă și permanentă, care nu ne înșală încrederea. Când *fiat* dă naștere unor opere născute moarte, unor avortoni incapabili să supraviețuiască dincolo de clipă, înseamnă că negativitatea mortală anulează în el pozitivitatea divină : aici moartea nici nu lasă măcar nou-născutului timpul de a exista și îi retează parcursul vital, înăbușindu-l în fașă ; aici moartea anihilează în însăși clipa nașterii opera de abia schițată ; aici moartea intervine aproape imediat și reduce existența la o stare minimală ce evocă apariția fulgurației, sortită dispariției. În general, moartea lasă creatura să trăiască un timp mai mult sau mai puțin îndelungat înainte de a contracara pozitivitatea instauratoare ; mai mult : moartea însăși nu găsește ceva de nimicuit decât pentru că ființele se nasc și își trăiesc durata vitală într-o perioadă de timp apreciabilă. Astfel încât nu putem concepe nici neantul în stare pură, nici pozitivitatea pură a eternului ; o ființă limitată de moartea care o definește ca ființă, iată adevărul intermediar al finitudinii noastre ; principiul pe față și principiul pe dos, principiul incoativ și principiul derizoriu al anihilării, principiul ce inaugurează traseul operei și contraprinциpiul care pune punct final acestei opere se află în legătură unul cu altul. Nu-ul refuzului nu presupune întotdeauna o afirmație primară pe care are funcția de a o contrazice polemic ? Nu există negație fără un „negandum“ ! Cu aceste rezerve, Nu-ul morții, comparat cu Da-ul creației, este efectiv orientat în contrasens și împotriva curentului ; și, de altfel, acest Nu este radical.

Iată mai întâi în privința retrogradației : creația merge brusc de la neființă la ființă, neființa fiind punctul său de plecare, iar moartea, taumaturgie inversată, merge de la ființă la neființă, neființa fiind punctul său de sosire ; așadar direcția, sensul săgeții este intervertit în moarte ; procesul vital, încetinit puțin câte puțin de îmbătrânire, sfârșește prin a se întoarce și a face instantaneu cale întoarsă spre originea sa. Într-un cuvânt, moartea nu e principiul, ci capătul : nu vom îndrăzni să spunem concluzia, având în vedere că această încheiere este o nimicire... și o aplatizare ! Spuneam că sfârșitul vieții nu este scopul vieții, în sensul teleologic, axiologic și normativ al acestui cuvânt. Pus în

situația de a eșua, procesul vital se dezumflă și se varsă în vidul Neantului. Căci moartea înseamnă eșecul prin excelență. Eșecurile parțiale generează decepții parțiale, însă eșecul maximal numit moarte generează, în ultimă instanță, disperarea tragică. „Triumful morții” despre care vorbeau Petrarca și, în felul lor Musorgski și poetul său Golenișcev-Kutuzov¹, este o contradicție sfâșietoare și o foarte amară deriziune: acest triumf e triumful neantului; acest triumf este deci victoria înfrângerii și reușita eșecului; acest triumf este monstruoasa inversiune a unei pozitivități menite înainte de toate să afirme ființa și viața. Moartea este impasul sau fundătura unde duc toate căile agogice croite de libertatea noastră; principiului mișcării ea îi spune: Până aici! Nu vei trece dincolo! Dacă succesul reprezintă înainte de toate posibilitatea de a continua, de a supraviețui, de a lua un nou avânt, de a te menține în ființă, și dacă reușita cea mai elementară ține de prelungirea clipei, moartea, care este calea închisă și futuriția întreruptă pentru totdeauna, reprezintă superlativul avortării și dezastrul total: ea este ratarea nu a unui viitor oarecare, ci a viitorului extrem al tuturor timpurilor viitoare.

Iată într-adevăr cel de al doilea punct al nostru: moartea e anihilare, dar o „anihilare-limită”, căci ea este în același timp totală și definitivă. Este, mai întâi, o calamitate generală: moartea nu înseamnă suprimarea anumitor funcții vitale și păstrarea altora, ci reprezintă nihilizarea tuturor fenomenelor vitale, și aceasta pentru întregul organism; ea nu pune capăt, cum face o boală sau o infirmitate, cutărei sau cutărei acțiuni, ci ființei în general; ea suprimă însăși gândirea care gândește suprimarea. Contradicția neagă cutare atribut al cutărui obiect particular, moartea suprimă totalitatea obiectelor pentru gândirea care le concepe²; moartea anihilează totalitatea persoanei, inclusiv gândirea. Și tot așa: moartea suprimă infinit mai mult decât senzația; dincolo de limitarea la cutare sau cutare câmp senzorial, ea exprimă finitudinea creaturii în general. Limitele ce definesc raza de acțiune a organelor noastre nu indică sfârșitul a tot, ci pur și simplu sfârșitul a ceva; ele traversează în anumite puncte granițele locale ale naturii noastre. Gradul extrem dincolo de care organismul nu mai poate supraviețui reprezintă dimpotrivă marea

¹ Cânturile și dansurile morții, IV, Șeful militar.

² Le Senne, *Le Devoir*, pp. 60-68.

Frontieră a tuturor frontierelor, și aceasta pentru totalitatea ființei noastre : într-o astfel de limitare generală, toate limitele noastre particulare se aseamănă și se rezumă. Putem înceta progresiv să vedem și chiar să percepem, fără a muri din această cauză ; putem vedea și percepe din ce în ce mai indistinct, continuând să trăim ; dar, invers, cel ce încetează să fie încetează *a fortiori* să vadă, să audă, să simtă... căci pentru a simți, a vedea etc., trebuie mai întâi să fii ; nu este ființa, într-un anume fel, suportul fundamental, condiția generală și prevenitoare a tuturor activităților și a tuturor funcțiilor ? O ruptură de anevrism suprimă dintr-o lovitură ansamblul acestei pozitivități ; Nu-ul morții anulează dintr-o dată Da-ul vital în toate ramificațiile sale și în toate prelungirile sale. Moartea e pur și simplu nimicul întregului care suntem – căci este vorba într-adevăr de *întregul nostru*¹, cum spune Pascal adresându-se libertinilor. Moartea e marea anihilare a tot ce există : moartea este deci nihilizare ; *Nihil*, care e capătul ei, nu constituie *neființa unei părți a ființei*, nici *mai puțină-ființă a oricărei ființe* (adică micșorarea generală a întregii ființe) : acest *Nihil* este *întreaga neființă a întregii ființe*. Moartea nu constituie bineînțeles o nihilizare la modul obiectiv și în sine : căci ceilalți, martorii, natura eternă, îmi vor supraviețui ; și la fel cum ideea însăși de încetare, idee partitivă și relativă, implică un fundal de continuare în raport cu care încetează ceea ce încetează, suprimarea implică un fond de plenitudine, iar ablația presupune o referință la întregul căruia i se extrage ceva ; săpând un vid imperceptibil în plenitudinea universală, moartea cuiva nu reprezintă literalmente sfârșitul a tot ce există. Dar moartea-mea-proprrie este într-adevăr pentru mine sfârșitul lumii și sfârșitul istoriei. Cel puțin în această privință, negația mortală, pe care am considerat-o în raport cu un Da implicit, constituie cu adevărat o negație absolută și superlativă.

Anihilarea totului este de asemenea sfârșitul totului. Fiind nihilizare radicală a ființei, moartea este, în timp, încetare a continuării : ea înseamnă pur și simplu încetarea faptului de a fi – deoarece e de la sine înțeles că a fi și a continua să fi sunt unul și același lucru. Fiind, asemenea Răului sau Infernului, un absolut și un superlativ totalitar, o culme, un concept-limită și un maximum metaempiric pe dos, Neantul nu ar fi nulitatea radicală dacă ar admite o limitare în timp, dacă ar fi finit într-una singura

¹ *Pensées*, III, fr. 194.

dintre dimensiunile sale, și anume în cea mai importantă, dacă s-ar afla în afara tuturor categoriilor, cu excepția uneia : cea mai mică excepție este suficientă pentru a face din neantul pur ceva relativ și amestecat. La fel cum albul nu mai este alb dacă cel mai mic atom cenușiu îi întuneacă albeața, negrul nu mai este negru, nici tenebrele nu mai sunt tenebre la prima rază de lumină ce face să pălească întunericul ; o dată cu ivirea zorilor, noaptea încetează să fie noapte. Căci negrul este, asemenea neantului, un superlativ absolut. Un neant care nu e etern, adică intemporal, e cu adevărat neantul ? Un „neant temporar“ (dacă putem concepe o astfel de contradicție) este nu nimic, ci ceva ; o inexistență provizorie e mai curând o existență virtuală, adică o promisiune de a fi ! În același mod : un rău care este un moment sau un stadiu al devenirii nu reprezintă propriu-zis Răul ; un astfel de rău este mai degrabă un bine : este, bunăoară, un „rău mai mic“ sau un rău necesar, altfel spus un bine relativ și indirect, dorit în mod mijlocit de o bunăvoință care vrea binele cu o voință antecedentă și răul cu o voință consecventă ; aici răul reprezintă pur și simplu mijlocul care „posibilizează“ binele, iar voința ce vrea un astfel de mijloc este pur și simplu bunăvoința, voința serioasă, voința pasionată a scopului și a mijloacelor acestui scop ; cât despre rea-voință, ea ar consta, în speță, în a nu vroi răul, în a vroi scopul nemijlocit, deci machiavelic, fără mijloacele impure care îl fac posibil. Neputând nega existența răului, optimistul transformă acest rău în fază mediatoare. La fel, Infernul nu mai e Infern dacă reprezintă numai o perioadă dureroasă sau un stadiu de încercări la care e supus omul pedepsit ; asemenea timpului de ispășire a pedepsei pentru un condamnat sau șederea într-o clipă chirurgicală pentru un operat, un astfel de infern provizoriu e mai degrabă un purgatoriu decât un infern ; pentru a îndura durata nefericită, e nevoie doar de răbdare și de așteptare rațională : căci mediația este un fel de viclenie, o prefăcătorie și o simulare derutantă căreia „mens momentanea“ i-ar putea cădea lesne victimă. Negația va fi negată, antiteza va fi depășită și rezolvată într-o lumină ! Nu implică oare însăși ideea de „încercare“ această perioadă limitată în timp care nu numai că ne rezervă partea de dincolo a speranței, dar îi asigură acesteia din urmă elanul său elpidian¹, aerisirea sa vitală și valoarea sa meritorie ? Dumnezeu

¹ Elpidian, din cuv. gr. *elpis* = speranță (n. trad.)

îl pune la încercare pe Iov pentru a vedea dacă se va lăsa cuprins de disperare, adică pentru a se asigura că nu va lua răul temporar drept un rău absolut. Și, de fapt, Iov a fost pe punctul de a confunda eternitatea cu clipa. Infernul nu este infernal decât cu condiția să fie etern : în acest concept-limită, groaza noastră ipostaziază absurditatea nu atât de neconceput, cât imposibil de trăit, a unei nefericiri veșnice, nonsensul scandalos al unei suferințe fără sfârșit, monstrul unui permanent supliciu. Nu este pedeapsa cu moartea, în acest sens, un fel de sacrilegiu? Pedeapsa cu moartea e un drept pe care omul empiric și-l arogă aplicând aproapelui său un rău metaempiric, și aceasta fără acceptarea amânării și în afara oricărei relativități cronologice : condamnatul este sustras salturilor continuării, relansării futurității, virtuților tămăduitoare ale devenirii ; din moment ce suntem atât de îndârjiți în pedepsirea celor răi, înseamnă că răutatea lor e radicală. Marii incurabili sunt prin urmare meniți să devină niște ocnăși ai infernului, condamnați la muncă silnică pe vecie. Când orice viitor, orice perspectivă au dispărut, disperarea pune stăpânire pe om ; când ne-am pierdut orice speranță de a continua, e timpul să vorbim despre tragic ! Și nu tocmai în această disperare a insolubilului fusese pe cale să cadă Iov ? Iov era aproape disperat, tangent cu disperarea când a săltat acrobatic de la disperare la speranță. Însă moartea nu mai este moarte dacă se reduce la o „clipă“.

Astfel, *Nimic* este totodată un *De-acum-nimic*, adică nu e pur și simplu neantul, ci neființa unei ființe care a fost ; iar acest *De-acum-nimic* însuși e de asemenea un *De-acum-niciodată-absolut-nimic*, un *De-acum-nimic-pentru-totdeauna*, o suprimare definitivă. Nu e nicidecum o suprimare regională sau parțială, ci nihilizarea globală, încetarea definitivă : nu numai că moartea nimicește întreaga viață, dar o nimicește pentru totdeauna ; neființa întregii noastre ființe anihilează ființa o dată pentru totdeauna și pe veci ; în vecii vecilor ! Întotdeauna, Niciodată nu sunt niște adverbe empirice : singură rațiunea intemporală le conferă un sens pozitiv ; căci rațiunea nu ia în calcul devenirea și oboseala ; cât despre voința morală, ea ne violentează frivolitatea ; în intransigența sa inumană, ea protestează împotriva uitării și a absenței afecțiunii, împotriva ingraturității și a renegării, împotriva timpului care tocește fidelitatea, atenuază toate necazurile și cicatrizează toate rănilile... Căci ce om făcut din carne și oase poate spune : Niciodată

sau întotdeauna? Culme supremă sau fund infim, moartea e un sfârșit; acest *summum* al oricărei negații este de asemenea o terminație, acest *extrem* al morții (fie că îl considerăm un *maximum* sau un *minimum*) este în același timp „suprem” și „ultim”. Ultimețitatea morții nu e relativă, ci absolută, și ea exclude prin urmare orice ulterioaritate. Încetarea continuării este deci tot atât de definitivă, pe cât e de totală; mai mult, ea nu e definitivă decât pentru că e totală. Desigur, anihilarea poate fi definitivă fără a fi totală; așa se întâmplă bunăoară în cazul amputării ireversibile la vertebrele incapabile de renegare; dar dacă mutilarea e ireparabilă, acest fapt se datorează poate faptului că individul însuși este deja de neînlocuit. Iar pe de altă parte nihilizarea, totală în aparență, poate să nu pară definitivă: dar sunt în joc atunci o dorință și un miracol al învierii. Caracterul magic al acestei dorințe nu face decât să confirme o astfel de necesitate: orice nihilizare globală este, inevitabil, o încetare definitivă; căci dacă mortul ar fi capabil să trăiască din nou, dacă moartea lui ar fi o simplă suspendare temporară, acest lucru ar dovedi că anumite organe au fost cruțate, că moartea a fost parțială și, prin urmare, aparentă, într-un cuvânt, că această moarte nu era nicidecum moartea; cel mult, o lungă hibernare sau un mic leșin, ceva ca un fel de somn sau de stare latentă. Din nimic, nimic nu poate renaște... Căci Nu-ul morții nu e cu adevărat mortal decât cu condiția de a fi general și, în consecință, irevocabil; într-o încetare care nu este generală, ci aproape generală, continuarea locală a cutărei sau cutărei funcții i-ar permite vieții să fie reluată, iar mortului să renască; sfârșitul nu ar mai fi definitiv și ireversibil, el ar fi o simplă întrerupere provizorie. A fi mort „pentru sensibil”, a muri dintr-un anumit punct de vedere și sub un anumit raport înseamnă oare, la modul absolut, a muri? O astfel de moarte asortată cu precizări substanțiale și cu restricții constituie o moarte mică și metaforică; Nu-ul acestei morți este un Da, refuzul subînțelege aici o promisiune. Nu așa stau lucrurile cu moartea și atât, cu moartea pur și simplă. Moartea nu are nimic comun cu momentele de vârf sau de apogeu – percepție pură și intuiție, dragoste pură și decizie eroică – ce apar uneori pe parcursul continuării; după astfel de momente punctuale, intervalul se formează din nou, în cotidianitatea sa foarte medie: iată modul în care geniul reușește, grație inspirației, să pătrundă fugitiv în direcția lumii de dincolo

pentru ca după o clipă să se regăsească în lumea aceasta... Căci putem avea o experiență „acuminală”¹ a absolutului fără a muri din această cauză! Murind pentru sensibil, sufletul ajunge preț de o clipă la apogeu pe propria-i culme, apoi continuă să existe. Pe de altă parte, apariția pieritoare a absolutului poate reapărea – pentru a dispărea din nou, și tot așa, la infinit ; actul tangenței-fulger poate fi repetat ; speranța, întotdeauna înșelată, dar mereu renăscută, compensează decepția aplatizării. Să nu aibă oare omul altă alegere decât între această decepție și disperarea de a muri? E adevărat că nu vom cunoaște perenitatea în lumea de dincolo decât sub forma neantului? Experiența maximală ce corespunde morții, culminarea empiriei ce dă semnalul morții nu constituie, precum celelalte „experiențe metaempirice”, un sfârșit de serie în intraserial. Moartea încheie mai degrabă seria seriilor. Ea este astfel opusul unei experiențe reiterabile : nu murim de mai multe ori, ci o singură dată ; o dată și atât! Moartea reprezintă, prin urmare, o clipă ce deschide eternitatea. Nu este moartea însăși, *mors ipsa*, prin definiție, clipa ce exclude orice posibilitate de renaștere și de supraviețuire? Încetarea mortală nu constituie oare o soluție de continuitate fără nici o continuare? un moment fără ziua de mâine și fără prelungire postumă? Moartea este clipa care nu are un „După”! Moartea închide toate ieșirile și stopează întreaga futurologie. În nici un caz, sub nici o formă, în nici o împrejurare, cu nici o condiție, în nici un moment moartea nu revine asupra marelui său refuz. Moartea nu este orizontul infinit ce ne atrage, ci peretele opac ce ne oprește. După ce și-a făcut veacul pe pământ și și-a primit darul de existență, omul se lovește de porțile de fier ferecate a căror tăcere nemiloasă umple de disperare *Anatema* lui Leonid Andreev. Moartea e Nu-ul absolut.

Nu-ul închide poarta, suspendă negocierea, întrerupe (cel puțin asupra unui punct și până la noi ordine, cel puțin local și provizoriu) relațiile de schimb și de comunicare între oameni. Nu că refuzul ar descuraja pentru totdeauna orice întrebare, ar reteză definitiv orice nouă propunere, ar face absolut imposibilă orice reluare a raporturilor și a tratativelor : după cum spuneam, acei „întotdeauna” și „niciodată” din jurămintele umane nu au decât un sens relativ și nimic nu îl împiedică pe cel ce spune

¹ *Acuminal* (=ascuțit, pătrunzător). Cuvânt format de autor din lat. *acumen*=vârf, parte ascuțită, pătrundere.

„niciodată“ să revină cu insistență atunci când întreabă sau să-și retragă refuzul atunci când răspunde. Totuși, Nu-ul face mai dificilă reluarea dialogului: seacă și sterilă, monosilaba negativă oprește brusc apariția ocurențelor ce animă și propulsează orice negociere; negocierea rămâne în pană. Așa este „nu-ul“ unui mire lunatic care, în ultimul moment, își schimbă părerea și are un capriciu în fața primarului: în loc să-și dea consimțământul așteptat și indispensabil, să spună Da-ul ritual și decent care ar permite desfășurarea normală a ceremoniei. Domnul Nu, *Neim-Sager*-ul alege să întrerupă celebrarea căsătoriei, să răstoarne orice ordine a zilei nuptiale, să semene panica printre invitați. Nunta e lovită de o paralizie fulgerătoare. Se produce o derută generală. Într-un cuvânt, stopând liturghia continuării, refuzul nesociabil produce scandal. Fiind a doua mișcare, mișcare retractilă și secundară, mișcare cu exponent, nu constituie întotdeauna refuzul, la un anumit grad, o complicație contra naturii? Cât despre moarte, suma tuturor Nu-urilor, forma cea mai tranșantă și mai radicală a renunțării, ea sugrumă dintr-o dată orice continuare în lațul marelui său refuz. În Nu-ul radical, în Nu-ul pur și simplu al morții sunt conținute *a fortiori* toate negațiile, și ne pare intuial le enumera. Astfel, marele rău radical al răutății ne scutește, cu atât mai mult, de a detalia viciile secundare ale răului: ipocrizia, gelozia, meschinăria... Cel ce pronunță cuvântul Moarte a spus totul într-un cuvânt: afacerea este încheiată (dacă a fost vorba de o afacere), dosarul clasat; urmărirea e întreruptă: este marea lichidare generală! Din moment ce funcționarul a decedat, nu mai trebuie să ținem cont de existența sa: el este cu atât mai mult scos din rândul cadrelor, scutit de toate obligațiile, vindecat de toate mizeriile; toate datoriile sunt plătite, toate complicațiile tranșate, toate problemele dintr-o dată rezolvate; bolnavul e suprimat în același timp cu boala, contribuțiile sunt suprimate în același timp cu contribuabilul! Tratatamentul cu revolverul este în această privință cel mai radical dintre tratamente (căci nu poți avea toate nenorocirile dintr-o dată, iar nenorocirea cea mai mare te scutește de cele mici); locuitorii cimitirelor, pensionari ai existenței, sunt *a fortiori* scutiți de griji. Brusc, devine imposibil să se întâmple ceva în general. Crac! curentul e tăiat, lumina electrică se stinge, și totul e cufundat brusc în întuneric. „Spiritul ce neagă fără încetare“ nu este Mefisto, este moartea. Moartea e spiritul care spune nu. Invitatul prost crescut care

alege o mare recepție pariziană sau un mare vernisaj, nu mai puțin parizian pentru hemoragia sa cerebrală, acest invitat nesociabil spune nu în felul său: felul său de a spune nu constă în a se prăbuși peste fursecuri. Se prăbușește fără explicații sau motivații, fără a preveni pe nimeni, fără a se osteni să se scuze, iar atacul fulgerător nu îi lasă nici măcar răgazul să spună un cuvânt spre a atenua scandalul. Cum să ne debarasăm de el? întreabă Eugen Ionescu. În felul acesta vine să moară, de pe urma unui atac, într-un palat din Capri, domnul din San Francisco al lui Ivan Bunin. Dintre toate formele „gafei” sau ale lipsei de tact, moartea subită ce seamănă panica la hotelul Excelsior este cea mai indecentă: e mai indecent să crăpi de apoplexie în mijlocul salonului decât să vorbești foarte tare sau pe un ton excesiv de emoționat, să caști zgomotos la un concert, să râzi în hohote în timpul slujbei sau să miroși urât. Să evocăm încă o dată imaginea mesagerului morții, a domnului îmbrăcat în negru care vine să tulbure petrecerea și întrerupe toate conversațiile pronunțând cuvântul fatidic. Nu-ul morții, acest mic cuvânt care este un cuvânt mare și, într-o oarecare măsură un cuvânt obscen, îi împiedică pe cei frivoli să spună „La revedere” și „Pe curând”. Embolia este un cheag care spune Nu! Tăind firul existenței, Parcele strică jocul monden al prelungirii și întrerup brutal continuarea cea fără de început și fără de sfârșit; ele bruiază schimbul de întrebări și răspunsuri și întrerup relansarea lor.

5. *Tăcere indicibilă și tăcere inefabilă*

Pentru a nihiliza esența, este de-ajuns un geniu rău. Pentru a neantiza ființa, nu ființa ființei sau faptul-de-a-fi al ființei, nu quodditatea ființei, ci ființa finită, e de-ajuns moartea. Căci continuarea ființei, deși teoretic se produce de la sine, rămâne precară și riscantă: mii de cauze ce pot provoca încetarea amenință și contestă în fiecare clipă continuarea viului. Deoarece trebuie să supraviețuiască zi după zi, ființa are nevoie, de fapt, să fie în mod expres prelungită: Dumnezeu, iubirea, libertatea ne servesc pentru a garanta prelungirea, conferind, tocmai prin aceasta, un fel de pozitivitate neantului mortal. Moartea nu devine obiect al speculațiilor excitante și al perplexității fecunde decât atunci când speranța în Dumnezeu, făgăduințele dragostei, viitorul

libertății restituie un viitor încetării ființei, umplu cu ființă vidul neființei, neutralizează negația mortală prin tripla lor afirmație și Nu-ul mortal prin triplul lor Da. Despărțit de această plenitudine, Nimicul numit „moarte” nu este nici măcar Neantul! Căci Neantul, asemenea haosului cosmogonic al lui Hesiod, poate fi cel puțin un început fecund, o ivire și un principiu fondator... În cea mai neagră obscuritate, spune Areopagitul, strălucește misterul divin sau se aprinde, spune Böhme, focul libertății : misterioasa Beznă (*δνóφος*) asemănătoare unei nopți transparente, este ea însăși bogăție potențială și făgăduința a numeroaselor determinații ce vor veni ; bezna necunoașterii e însetată de lumină. Astfel, Diosinie Areopagitul vorbește despre o „rază întunecată”, Grigorie de Nyssa despre un *λαμπρὸς γνόφος*¹ : aceste alăturări de cuvinte contradictorii nu sunt oare familiare întregii teologii apofatice? A spune că Dumnezeu e obscur ori a spune că lumina sa este atât de incandescentă, strălucitoare, orbitoare încât pare invizibilă înseamnă unul și același lucru. Imaginea hibridă a clar-obscurului sau a luminii obscure ar împăca poate aceste contradictorii : căci amurgul, sinteză a zilei și a nopții, poate fi mai evocator decât lumina amiezii ; echivocul unui Dumnezeu nu ascuns, ca pentru Isaia, ci pe jumătate ascuns², ca la Pascal, se revelează întrezăririi noastre în penumbra clar-obscurului. Nu este misterul divin semi-incertitudine și, ca să spunem așa, evidență neevidentă? Nu acesta e cazul obscurității letale. Moartea este obscură, la fel cum obscur e lacul adânc despre care vorbește proza răposaților ; în opoziție cu bezna transparentă unde totul rămâne de ghicit, moartea reprezintă negrul-absolut. Luminează ea viața, așa cum face bezna supraesențială, iluminând-o cu lumina ei obscură? Ea proiectează mai degrabă și în avans asupra viului umbrele amenințătoare ale nopții. — *Teologia mistică* vorbește nu doar de un „Întuneric mai luminos decât lumină”, ci de un „Întuneric mai luminos decât tăcerea”³. Distincția între Neant și Nimic poate fi într-adevăr transpusă din ordinul vizual în ordinul auditiv. Tot așa cum întunericul divin reprezintă pentru întrezărirea noastră un fel de

¹ *Vie de Moïse*, II, 163. Cf. Henri-Charles Puech, „La Ténèbre mystique chez le Pseudo-Denis l'Aréopagite et dans la tradition patristique”, *Etudes carmélitaines*, 1968, pp. 33-53.

² *Isaia*, 45, 15. Pascal, *Lettre à Mlle de Roannez*, octombrie 1656.

³ *Théologie mystique*, 1025B (cap. II) și 997B (cap. I).

penumbră unde se dezvăluie confuz numeroase figuri născânde, tăcerea divină seamănă cu un pianissimo suprasensibil în care urechea sufletului percepe muzicile secrete și clopotele misterioase ale orașului invizibil. Și invers, tot așa cum întinericul mortal este negrul absolut și noaptea oarbă, tăcerea mortală e una absolut mută. – Tăcerea mortală și tăcerea divină se opun una alteia ca Indicibilul și Inefabilul ; căci *'Απρητον* et *'Αφατον* sunt cele două moduri de a fi inexprimabil ale misterului. Inefabilul este inexprimabil deoarece nu avem cuvinte pentru a exprima sau defini un mister atât de bogat, deoarece despre el ar fi infinit de multe lucruri de spus, imens de multe de sugerat, interminabil de multe de povestit ; în ceea ce o privește, moartea e indicibilă pentru că nu există, din primul moment, nimic de spus despre ea. Inefabilul e inexprimabil prin aceea că este inexprimabil la infinit și ar suscita nenumărate cuvinte, numai că aceste torente de cuvinte, neutralizându-se reciproc, rămân în gât : inexprimabilul-inefabil este, ca inefabilul lui Damascius, indeterminatul unde toate determinațiile sunt conținute și se neutralizează una pe alta, în timp ce inexprimabilul-indicibil este pur privativ. Poezia sau creația suscitată în noi de inspirația inefabilului ne promite un viitor pasionant de poeme și de meditații ; căci acest mister înaripat nu trezește decât gânduri înaripate ; speranță, naivitate, început, levitație – toate exprimă natura primăvărată a inefabilului. Prin aceasta, moartea e absolut apoetică : toate proiectele, toate speranțele se aplatizează de ecranul impermeabil al absolutei „apoezii“. – Inefabilitatea și indicibilitatea se înfășoară una pe celaltă cu tăcere ; dar ce contrast există între aceste tăceri ! Tăcerea inefabilă constituie un preludiu la acea stare de vorbire ce declanșează și amorsează cuvântul poetic : așa este tăcerea profetică unde totul rămâne în suspensie, în așteptarea unei ere noi, așa e tăcerea care anunță cânturi și poeme nesecate... Dar ce spun eu ? Această tăcere este ea însăși deja poem și muzică, muzică implicită și poem tacit, ambele învăluite în profunzimea fecundă a haosului. Inspirația care ne face să vorbim, inspirația care îi dă poetului forța lirică a verbului, inspirația care este insuflare a suflului vital contrazice deci expirația mortală : nu marchează oare ultima suflare replierea ființei în mutismul definitiv ? nu este cuvântul o formă a afirmației ontice și vitale ? Dumnezeu și moartea sunt deopotrivă tăcere și impun tăcerea lor vacarmului lui *homo loquax* ; în sanctuar și în fața cadavrului, vorbăreții tac, iar

guralivul își întrerupe discursul. „Trebuie să vorbim încet... Sufletul uman e foarte tăcut... Are nevoie de tăcere acum” spune Arkel în actul al cincilea, în fața patului moartei. Dumnezeu pretinde aceeași tăcere, dar în vederea reculegerii. Asemenea liniștii sublime a nopții, tăcerea lui Dumnezeu e plină de voci îndepărtate și de muzici invizibile care îi șoptesc omului la ureche, ca răspuns la întrebările sale, ceva imperceptibil și confuz: auscultând pământul în liniștea nocturnă, Fevronia lui Rimski-Korsakov aude palpitând clopotele din Kitej; și tot în liniștea nocturnă, auscultând cântul privighetorilor, atenți la murmurul stejarilor și la foșnetul frunzișului profetic, Liszt și Lamartine percep cu urechea sufletului muzica inefabilă: prin armoniile serii, ei aud o altă cântare, o aluzie la altceva, o voce venită de aiurea. *Armoniile poetice și religioase* sunt fără îndoială această armonie invizibilă, această muzică a tăcerii¹ populată de cântări și de murmure. Bogata plenitudine a tăcerii divine nu dă ea oare un conținut concret reculegerii omului? Transparentă ca o noapte de vară, imposibil de numit, ca mișunarea siderală, tăcerea inefabilă evocă viața omniprezentă și infinitezimală răspândită în imensitatea universului. – Tăcerea inefabilă, răspuns tacit, are ceva sublim, însă tăcerea indicibilă nu ne inspiră decât groază și angoasă. În opoziție cu tăcerea unui cer înstelat, tăcerea indicibilă a morții evocă mai curând mutismul copleșitor al spațiilor negre care l-au înspăimântat pe Pascal: aici, interogația noastră rămâne fără răspuns; aici, vocea noastră strigă în pustiu; mut și surd, mortul nu răspunde la chemările noastre, iar dialogul cade imediat în solitudinea dezesperantă a monologului; cu cel pe care nimeni nu l-a văzut, căruia nimeni nu i-a dovedit vreodată existența, nici nu i-a demonstrat absurditatea, într-un cuvânt, cu ambiguitatea divină, toate speranțele sunt permise și toate decepțiile posibile; dar cu cel ce a încetat să trăiască și în nici un caz nu va renaște, singură disperarea e posibilă. În loc să pătrundă mereu mai adânc în profunzimea transparentă a dragostei, omul se izbește de zidul neantului. – Dumnezeu, în măsura în care e de nepătruns și de nenumit, descurajează zadarnic disertațiile prolixе; degeaba este el prea bogat pentru a fi cuprins în limbajul cel de toate zilele, putem vorbi totuși despre divinul Nu-știu-ce bălbâindu-ne;

¹ Federico Mompou, *Musica callada*. Mompou însuși declară că s-a inspirat în alegerea acestui titlu din „Soledad sonora” de Sfântul Ioan al Crucii.

„balbuciendo“, cum spune Ioan al Crucii. Areopagitul¹, după ce a admirat concizia relativă a Evangheliei, observă cum catecumenul devine din ce în ce mai laconic când se apropie de Dumnezeu ; și, într-adevăr, pe măsură ce se ridică spre supraesență, volumul cuvintelor nu încetează să se micșoreze ; iar când, în cele din urmă, sufletul culminează în vârful ascensiunii sale, discursul se subțiază și devine un simplu punct, un punct care este extremitatea unui vârf : acest punct este Inefabilul ; deci tăcerea se așterne atunci când îngustarea logosului atinge punctul său maxim. Dar, invers, cuvintele comprimate, contractate, condensate pe culmea doctei neștiințe nu cer decât să se răspândească în discursuri ; avalanșa de cuvinte o ia la vale, așa cum o iau la vale torențele impetuoase pe pantele muntelui ; în emanatismul plotinian, procesiunea este o reprezentare în imagini a acestei detente. Reținând cuvintele prizoniere, ghețarul supremei tăceri constituie sursa efuziunilor nesecate. În același mod, dar cu alte imagini, inefabilul e obiectul unei intuiții mute : raționamentele locvace se adună și în cele din urmă se opresc în focarul punctual, foarte arzător și foarte înghețat deopotrivă, al luminii obscure ; dar omul, redus la tăcere de către densitatea și intensitatea însăși a acestei intuiții, arde de nerăbdare să vorbească și să cânte : căci intuiția transdiscursivă este posibilitatea de a vorbi la infinit ; și așa cum clipa *fiat*-ului inițial este grea de un lirism potențial care, cât vezi cu ochii, se va desfășura în discurs. Logosul guraliv formează deci baza unei piramide al cărei vârf este intuiția silențioasă. Inefabilul e tăcerea inexprimabilă care dezleagă limbile și, printr-o infuzie sau inspirație imediată, conferă poetului darul cântării ; nu trebuie așadar să ne mirăm dacă Dumnezeu este o temă inepuizabilă a poeziei universale. Nu este Dumnezeu cel ce „face“ ? Nu este Dumnezeu poetul suprem, întrucât el improvizează lumile ? Iar Poezia supremă, la rândul său, nu constituie obiectul etern al oricărei poezii ? – Asemenea lui Dumnezeu, libertatea este un obiect inefabil al intuiției, pentru că ea constituie sursa virtuală a tuturor deciziilor ce țâșnesc dintr-o voință ; ea improvizează actele imprevizibile ce se succed în cursul devenirii. Sursă nesecată și inepuizabil de generoasă ! Căci ipseitatea are nevoie de o viață întreagă pentru a dezvolta posibilele a căror narare ar lua timp infinit, al căror istoric ar ocupa povestiri

¹ *Théologie mystique*, cap. I, § 3.

interminabile. Ce spun eu? Povestirile interminabile ar fi prea scurte pentru niște evenimente fără număr! – În sfârșit, dragostea este inefabilă pentru că, deși îi face adesea pe oameni tăcuți, uneori îi face elocvenți și transformă orice amant în poet. Dragostea declanșează un fel de beție lirică. *Εὐπορεῖ λόγων περὶ ἀρετῆς*, spune Diotima în *Banchetul*¹. Implicând, în termenii lui Platon, generarea sau *χρητις*, nu e oare dragostea cauza creatoare prin excelență², *ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς ὃν ἰόντι αἰτία*! Cel puțin prin aceasta, dragostea e literalmente o „poezie“, *ποίητις*; și invers poeții sunt în felul lor niște *γεννήτορες*, adică niște procreatori și niște oameni ai dragostei. Dragostea este demiurgie nu numai în sens erotic, ci și în sens poetic: ea pune în mișcare verva fecundă și îi inspiră omului cânturi melodioase. Dragostea nu este indicibilă, ea este mai ales incomunicabilă: dragostea e dicibilă, dar ea este mai mare, mai bogată și mai profundă decât orice cuvânt. Nu pot să vă dau doar ideea gustului unei madlene muiate în ceai, nu pot s-o fac decât indirect, evocând prin magia cuvintelor propriile voastre amintiri; cum v-aș putea da o idee despre voioasa înflăcărare a dragostei, amestecată cu parfumul inexprimabil al liliacului înflorit, când ai douăzeci de ani și căldura primăverii înnebunește toate ființele? E secretul unic, despre care nimeni nu poate da o ideeă nimănui. Secretul unei nopți la Praga. Dimpotrivă, îl pot ajuta pe celălalt să-și regăsească în propriul trecut grădinile din Praga, care pot fi la fel de bine un mic scuar din provincie: captivat de poezia amintirilor, celălalt va recrea pentru sine farmecul dragostei care este incomparabil în fiecare dintre noi și analog în noi toți. Asemenea calității, dragostea e inefabilă pentru că îi inspiră amantului nenumărate comparații, analogii și metafore ce îi permit să sugereze altora intuiția lor; aici, totul este o aluzie la tot; fiecare dintre aceste comparații, luată în parte, se dovedește, insuficientă, unilaterală și chiar înșelătoare, căci ea îl poate induce în eroare pe cel ce ar lua-o literal, s-ar imobiliza și nu ar trece dincolo de imagine; dar succesiunea infinită a metaforelor ne sugerează, în cele din urmă, o întrezărire a misterului, așa cum acumularea de imagini contradictorii, la Plotin, ne sugerează, puțin câte puțin, intuiția irațională a lui Unu; deși nu este „de același ordin“, oricare altul

¹ 209b.

² 205b.

poate fi sugerat plecând de la *oricare-altul* : galbenul plecând de la roșu, fa diez major plecând de la violet, mi bemol major pornind de la o noapte de vară! Imaginația pune în mișcare intuiția, iar intuiția completează dintr-o singură mișcare și recrează inefabilul făcând un salt brusc, pe care i-l sugerează metaforele. – Or, nu există intuiție a indicibilității mortale, nici comuniune posibilă cu neființa. Parfumul unui trandafir este „incomparabil” pentru că seamănă puțin cu tot, se înrudește cu tot, evocă nepuizabilul trecut al amintirilor fraterne. Iar moartea este incomparabilă deoarece nu seamănă cu nimic absolut. Indicibilul morții nu este analog cu nimic, nu dă atenție și nu se raportează la nimic, nu se compară cu nici o altă experiență finită ; nici de aproape, nici de departe, moartea nu e „sugerabilă” plecând de la viață ; nimic nu o anunță, nimic nu o reamintește ; nu avem nici prezentimentul, nici resentimentul acestui incomparabil. Experiențele susceptibile de a fi repetate în cursul continuării au un răsunet și o repercusiune datorită cărora ne impregnăm de izul lor, le degustăm gustul, le distilăm savoarea ; în acest mod epiloghează omul după ce evenimentul s-a produs ; zilele ce succed dragostei, amintirea exaltărilor sale, repercusiunea primăverilor sale defuncte provoacă interminabile rumegări. Dar pentru moarte nu există ziua de mâine... Cum să epiloghezi asupra acestei clipe fără După? Ultimețea dezastrului total omoară fulgerător epilogul postum, și îl omoară pe loc! Moartea exclude orice retrospecțiune, orice reminiscență. Ea exclude, de asemenea, orice anticipație : nu numai că este imposibil să ai tu însuși cea mai mică idee despre moarte, dar e imposibil să ai tu însuși cea mai mică idee despre ea ; moartea nu e la drept vorbind o experiență pe care să vreau cu orice preț să v-o transmit : ea este mai degrabă ceva neîncercat de nimeni, niciodată, ceva căruia nimeni nu i-a simțit vreodată gustul, nici nu-i poate imagina *a fortiori* tonalitatea calitativă. Dacă intuiția calității e incommunicabilă, aceasta se datorează faptului că nu-i pot împărtăși nimănui secretul unic pe care îl dețin. Dar nimeni nu deține secretul morții. Indicibilul nu are nici gust, nici savoare, nici miros, în timp ce inefabilul, dimpotrivă, reunește toate aromele și toate gusturile : este poate același lucru, și totuși tăcerea rezultată din inefabil e total diferită de mutismul la care ne reduce insipidul-inodorul-incolorul. Inefabilul îi face pe oameni să se bâlbâie, dar indicibilul, în vida sa monotonie, îi face mai degrabă să sporovăiască. Încurcătura în care ne aruncă

inefabilul este o aporie îmbucurătoare datorată însuși excesului resurselor noastre și dificultății de a alege; însă indicibilul seacă orice vervă chiar la sursă. Și în timp ce inefabilul reprezintă o generozitate inspiratoare, indicibilul e mai curând o ariditate sterilizantă: misterul dragostei poetizează, fertilizează și mobilizează spiritul, însă Gorgona indicibilității îl pietrifică și îl stupefiază. Suntem tentați să recunoaștem între ele opoziția dintre Încântare și Vrajă, prima fecundând spiritul și făcându-l capabil să creeze, cealaltă imitându-l și fascinându-l, ca sub efectul unei narcoze: căci indicibilul este mai degrabă incantație decât încântare; misterele inefabilității sunt față de magia indicibilului ca farmecul dragostei față de farmecele morții. Nu este farmecul pozitivitate fecundă, făgăduință a viitorului și, înainte de toate, vitalitate? Căci are farmec creatura vie, în speță femeia, purtătoare a viitorului... Încântarea recunoașterii, la care se reduce inefabilul, constituie totodată sursa fermecată a oricărei cunoașteri: în această încântare se ascund incognoscibilul care ne face să cunoaștem, iraționalul care dezgheată știința, în sfârșit misterul, singurul care dă sens inteligibilului. Docta neștiință a inefabilului nu este oare, din întâmplare, ceea ce se numește gnoză? Să opunem acum doctei neștiințe a incognoscibilului fermecător ignoranța fără speranță și disperarea de a spune, disperare în care suntem reținuți de vraja indicibilului. Indicibilul nu este, ca dragostea după Diotima, un fiu al Opulenței și al Indigenței, căci el este mai degrabă indigența pură *πενία παντελής* și sărăcia absolută: simplității fecunde, sărăciei risipitoare a copilului Eros, moartea îi opune sterilitatea ei fără leac și fascinația abrutizantă a antipoeziei sale. Astfel, filosofia morții riscă să se reducă la o tautologie staționară: excluzând orice dezvoltare, orice progres dialectic, nu va bate ea pasul pe loc? Nu există nimic de povestit despre „de nepovestitul” absolut. Abia începută, iat-o deja terminată, lăsându-ne pradă uluirii: când e vorba de moarte, începutul și sfârșitul coincid, iar primul cuvânt este *ipso facto* ultimul. Filosoful morții și-a epuizat de la început toate argumentele! Moartea spune nu sau, mai exact, nu răspunde, deoarece mutismul copleșitor e singurul său răspuns. În orice caz, Nu-ul mortal nu e asortat cu nuanțe și aluzii, așa cum este asortat cu iluzii și nuanțe Nu-ul inefabilului care, printre mii de reticențe sau subînțelesuri, spune în cele din urmă Da sau măcar Poate și, chiar dacă nu promite nimic, lasă o speranță. Nu-ul indicibilului

este „tautegonic“ și dialectic ; el nu cere să fie înțeles sau interpretat și nu e făcut nici pentru a sugera niște gânduri ascunse pozitive : Nu-ul indicibilului este Nu-ul pur și simplu ; el spune Nu și-atât, și închide ușa. Sau, altfel spus : refuz categoric, Nu-ul morții pune punctul final disertațiilor noastre și ne îngheață de uluire discursul.

Va trebui totuși să ne întrebăm dacă niște analogii care, considerate una câte una, ar fi întotdeauna insuficiente, nu sunt capabile să ne sugereze la urma urmei ceva ca o intuiție a morții ; dacă moartea nu poate fi, ca să spunem așa, „poetizată“. Este moartea superlativul durerii ? Este moartea simetricul inversat al dragostei ? Este moartea o mare călătorie ? Este moartea un somn adânc ? Această ultimă analogie ne e sugerată de „Cântecele de leagăn ale morții“ de Musorgski și Suk, și de poemul simfonic al lui Liszt : *De la leagăn la mormânt*. Fiecare dintre aceste analogii naturale trebuie să fie refuzată de filosofia apofatică, și totuși Eros, Algos și Hypnos reprezintă tot atâtea aproximații empirice la orizontul cărora am putea întrezări misterul metaempiric al morții. – Poate fi gândită moartea în una sau alta dintre categoriile enunțării ? La drept vorbind, cuvântul „categoria“ este aici prost ales, categoriile fiind formele circumstanțiale ale predicăției, iar moartea, asemenea lui Dumnezeu, „nepredicabilă“ : moartea se află în afara categoriilor ; în Nu-ul absolut al acestui indicibil, toate determinațiile pozitive sunt nihilizate. Categoriile servesc la a clasa și a ordona abstract anumite determinații după întrebările ce se pot pune despre ele ; dar moartea cuiva este un eveniment fără pereche și unic în genul său, o monstruozitate solitară. Această negație inclasabilă și incomparabilă a ființei–propriei se află pe un cu totul alt plan decât restul și fără asemănare cu restul. Obligându-ne să trecem la limită peste fiecare punct, nihilizarea absolută distruge toate formele categoriale.

S-o mărturisim, în sfârșit : moartea nu intră într-o categorie abstractă preexistentă așa cum intră o specie într-un gen alături de alte specii ale aceluiași gen sau așa cum intră o experiență singulară într-o specie alături de alte experiențe de aceeași specie ; moartea nu are nimic comun cu celelalte evenimente ale continuării, din moment ce ea sugrumă continuarea însăși :

¹ Musorgski, *Cânturile și dansurile morții*, II. Joseph Suk, *Ukolébankey*, op. 33, nr. 6.

moartea aparține unui alt ordin, unei alte lumi, pe un cu totul alt plan, la o cu totul altă scară. Moartea-proprie nu poate fi decât subsumată unei rubrici conceptuale. Și, pe de altă parte, așa cum vom arăta referitor la clipă, moartea nu este ea însăși o categorie alături de alte categorii, o categorie în care pot fi clasate și ordonate experiențele. Fiind cel puțin concepută, categoria calității ne permite să înțelegem legătura între calitățile percepute : deși nu este direct trăită, ea face inteligibilă tonalitatea sunetelor și a culorilor. Locul abstract nu constituie el însuși un obiect al experienței, dar ne face să înțelegem cum poziția unui obiect localizabil poate fi reperată în spațiu. Timpul nud e direct perceput, dar ne face să înțelegem, în fiecare minut, schimbarea concretă și transformarea continuă a prezentului și succesiunea lui înainte și după. Dar moartea ce mă fac să înțeleg? Locul poate fi înțeles ca un spațiu mobilat cu conținuturi concrete, durata ca un timp împlinit cu evenimente trăite... Dar viața nu este o moarte ce s-ar umple cu ființă. Moartea face mai mult decât să nege viața, deoarece ea nihilizează ; și mai mult decât să o contrazică, deoarece o ucide. Raportul ființei cu neantul sau al continuării cu încetarea nu este, ca raportul dintre o devenire concretă și un timp abstract, raportul unui Mai-mult cu un alt Mai-mult, și nu e un raport pe față : este mai degrabă raportul dintre un Mai-mult și un Mai-puțin. Spuneam că moartea nu are același semn și același sens cu plenitudinea pozitivă a experiențelor trăite, ci un semn și un sens inverse. De aceea, ea nu slujește la înțelegerea acestei plenitudini, ci mai degrabă la neînțelegerea ei!

Capitolul II

ORGANUL-OBSTACOL

1. Viața scurtă

Ar fi desigur suficient să spunem că moartea nu este numai neantul ființei noastre somatice, ci și nimicul, și chiar acel niciodată-nimic al totului nostru psihosomatic ; cu aceasta am spus tot, iar negațiile succesive devin de prisos ; după aceasta, e inutil să precizăm că nimicul mortal exclude cu atât mai mult relația și schimbarea, timpul și locul. Totuși, într-o oarecare măsură, se poate vorbi de „*a priori*”-ul letal : *muritorul*, înainte de a fi *muribund*, e *moriturus*, adică sortit morții ; din clipa nașterii sale, viul este astfel făcut încât trebuie să moară ; de la origine, constituția sa și ritmul însuși al existenței sale, succesiunea vârstelor vieții și marile transformări biologice ale organismului sunt potrivite după durata limitată atribuită speciei umane. Ființa actuală a omului e în mod paradoxal diminuată prin faptul că va înceta într-o zi, mult mai târziu, să existe ; o terminație ce va surveni peste treizeci de ani modifică ființa încă de pe acum, deși nu este încă înscrisă în morfologia sa actuală ; mai mult : ziua de azi nu ar fi ceea ce este fără această moarte îndepărtată ! Moartea este nu pur și simplu terminația terminală a vieții, ci mai degrabă ieșirea preventivoare a acestei vieți ; presimțit cu mult timp înainte, ultimul viitor al tuturor timpurilor viitoare exercită asupra prezentului nostru un fel de acțiune retrogradă ; anticiparea sfârșitului sfârșiturilor proiectează asupra continuării ce o precedă o lumină specifică. Însăși ideea că moartea constituie nonsensul vieții, inconstanța întregii noastre ființe, precaritatea devenirii și zădărnicia umanului în general, deși nu fac existența mai inteligibilă, îi conferă totuși o tonalitate și o fizionomie *sui generis* ; trebuie să credem că viața nu ar fi viață fără o anumită doză de nonsens ! Acest paradox acut al

unui sens al nonsensului se învâluie totodată într-un mister străin *a priori*-ului. Vom spune : *a priori*-ul gnoseologic este incognoscibilul care ne face să cunoaştem, de negânditul care e condiția oricărei gândiri, sursa obscură a luminii... Dar moartea nu e nicidecum sursa, nici măcar obscură, a strălucirii! Moartea nu e doar de neconceput – căci ea ar fi atunci pur și simplu ceva ce nu poate fi gândit : moartea mai este pe deasupra ceva de nesuportat, care contrazice și nihilizează viața ; moartea este absurdul. Există ceva irațional în faptul că sensul vieții ține tocmai de această contradicție. Se poate chiar spune că moartea impune o formă vieții, cu o rezervă totuși : moartea este ea însăși o formă fără formă, iar această formă informă provoacă descompunerea formei organice ; tonusul care întreține în continuarea existenței structurile instabile și fragile numite organe sau țesuturi scade ; în locul corpului a rămas doar un cadavru incapabil să-și păstreze forma. Moartea este de fapt spectrul amorfului, a cărui amenințare apasă asupra existenței noastre. Însă cel mai paradoxal este faptul că amenințarea reîntoarcerii la inform întreține tensiunea vieții! Amenințarea informului nu are forma vieții, dar ea menține forma vitală. Cu riscul de a interverti pozitivul și negativul, Bichat definea viața ca „ansamblul funcțiilor ce rezistă morții”. Într-adevăr, pozitivitatea vitală poate fi considerată drept negația continuă a unei negații interne : însă această negație trece de cele mai multe ori neobservată în afirmația cotidiană a existenței, iar un fel de finalitate biologică pare a veghea să o îngroape cât mai adânc posibil în inconștiință. Ceea ce este în general insensibil poate totuși, sub efectul durerii și al bolii, să apară în plină lumină ; când negația implicită devine pericol mortal, rezistența la negație se transformă în protest disperat ; exaltând instinctul de conservare, pericolul morții scoate în evidență amenințarea continuă a dezagregării care cuprinde structurile vii și le va distruge echilibrul fragil ; viul se zbate atunci împotriva antitezei acute și, în deruta biologică a întregii sale ființe, apără cu îndârjire forma organică brusc contestată.

Într-un mod mai general, preștiința morții pasionează, patetizează și dramatizează durata finită pe care ne-o măsoară destinul. Un timp infinit nu este mai trăit decât un spațiu infinit. Și la fel cum spațiul concret, despre care vorbește Bachelard în *Poetica spațiului*, este un loc bine închis, casă ori sat natal, unde omul își alege reședința și își face cuibul, tot așa timpul concret e un timp circumscris, rotunjit, stilizat de îngrădirea morții. Căci

există o „poetică“ a timpului! Nu avem eternitatea în fața noastră. Nu ne aflăm în mijlocul unei durate nedefinite, cufundați într-un timp neorganic și inform al cărui capăt s-ar întinde cât vezi cu ochii. Nu! timpul vieții nu este acest timp amorf... „Tanquam semper victuri vivitis“: dar Seneca apostrofează aici niște fantome. Timpul vieții e un timp limitat, căruia însăși finitudinea sa îi conferă o organizare, o determinare, o succesiune de momente: timpul vieții se articulează, în intervale de timp scurs; și la fel cum perioadele înlănțuite și episoadele succesive se limitează unele pe altele în marele timp al vieții, acesta, la rândul său, acest timp al tuturor timpurilor, cuprins între naștere și moarte, apare ca un episod în eternitatea neantului: cele două neanturi ce se îmbrățișează, neantul dinaintea începutului și neantul de după, sfârșit preschimbă marele timp într-o durată vertebrată, clădită, structurată, unde micile timpuri segmentare se articulează între ele la infinit. Tot așa cum silueta actuală a persoanei este un fel de împrejmuire decupată în infinitul spațiului, viața personală e un parcurs de câteva decenii circumscris în oceanul eternității fără margini. Finitudinea dă o valoare timpului nud, aici lucrului cel mai impalpabil și mai neutru din lume, durată abjectă! Nu este timpul contrariul mării? Dar dacă timpul nu „este“ bani, el poate fi condiția elementară și abstractă prin excelență a oricărei îmbogățiri. Începând cu Seneca¹, filosofia conștientizează valoarea timpului și nu mai disprețuiește să-i regleze economia și „buna folosință“. „Non exiguum temporis habemus, sed multum perdimus. Satis longa vita. Non accepimus brevem vitam, sed fecimus.“ Și Seneca, reproșându-le frivolilor că risipesc o astfel de comoară („re omnium pretiosissima luditur“) ne recomandă să ținem socoteala zilelor: „Recense vitae tuas dies“. Pentru filosofia creștină, buna folosire a timpului înseamnă pregătirea pentru viața veșnică. „Nu există nimic mai prețios decât timpul, deoarece cu o singură clipă se poate cumpăra plăcerea unei glorioase eternități.“² Reglând alcătuirea zilelor prin calcularea severă a orelor, Nicole condamnă distracțiile deșarte și tot ceea ce Seneca

¹ De Brevitate vitae, § I, 3. Cf. comentariul lui Nicole: *Réflexions sur le traité de Sénèque*, „De la brièveté de la vie.“

² P. Nicolas du Sault, *Adresse pour chercher Dieu par les voies naturelles et surnaturelles*, 1651. Nicole, *De l'usage du temps* (eseu postum). Fénelon, *Réflexions saintes pour tous les jours du mois*, 27^e jour.

numea „temporis jactura“. „Va veni o zi, spune Fénelon, când un sfert de oră ne va părea mai prețios și mai dezirabil decât toate comorile universului. Dumnezeu, liberal și magnific în toate celelalte privințe, ne învață prin înțeleapta economie a providenței sale cât de circumspecti trebuie să fim în privința bunei utilizări a timpului, pentru că nu ne dă niciodată două clipe împreună, și nu ne-o acordă, pe cea de a doua decât luându-ne pe prima și ținând-o pe a treia în mâna sa, fără să fim siguri că o vom avea. Timpul ne este dat pentru a gospodări cu chibzuință eternitatea, iar eternitatea nu va fi prea lungă pentru a regreta pierderea timpului, dacă am abuzat de el.“ Recuperarea timpului pierdut are de acum înainte un sens. Mai insipid, mai inodor și mai incolor decât apa pură, mai intangibil și imponderabil decât aerul atmosferic, timpul, când ne este strict măsurat, dobândește un preț infinit. Pentru câteva picături de apă pe fundul unei sticle, cel ce moare de sete în deșert ar da fără îndoială tot aurul de pe lume; pentru câteva clipe de amânare, ce n-ar da condamnatul la moarte? Așa cum raritatea și, chiar la marginea nimicului, unicitatea care este aproape-nimicul fac să crească prețul lucrurilor și le conferă o valoare, la fel scurtimea răgazului și, în caz extrem, clipa semelfactivă care este un aproape-niciodată valorizează devenirea: căci clipa e cvasi-inexistența și cel mai îndoielnic dintre evenimente, la fel cum „Hapax“ este vârful extrem și superlativul rarisim al rarefierii. Ce spun eu? Acel aproape-nimic al duratei, apariție pieritoare, este mult mai inexistent decât o haecceitate individuală! Amânatul căruia i se acordă un sfert de oră de prelungire nu trebuie să risipească aceste cincisprezece minute prețioase: căci timpul se grăbește! Dar cel ce dispune de o singură clipă, cum o va folosi? Ce va face el cu acel moratoriu infinitezimal pentru a nu-și pierde ultima șansă în întreaga eternitate? Or, se întâmplă, ca o clipă fără durată să cuprindă în ea însăși valoarea unui lung interval și să concentreze un maximum de fervoare într-un minimum de timp. Se întâmplă ca o plăcere continuată și mai mult sau mai puțin diluată să se adune în focarul unei bucurii-fulger. Concentratul pasionant al clipei punctuale are în acest caz un preț mai mare decât ani întregi de fericire liniștită! Or, ce este o întreagă viață pierdută în oceanul eternității dacă nu o „mare clipă“? Pe măsură ce milenii se succed iar uitarea își înfăptuiește opera, biografia dispărutului devine din ce în ce mai îndoielnică și tinde să se anuleze: din ceea ce a fost o viață va fi rămas un

aproape-nimic, o simplă urmă... În raporturile noastre cu celălalt, caducitatea sau labilitatea devenirii este cea care dă preț ființei iubite și explică afecțiunea noastră infinită pentru efemera și foarte fragila inocență a copilului, atașamentul nostru aproape bolnăvicios față de precaritatea sa și prospețimea sa ingenuă. Nu dispunem de eternitate pantru a îndrăgi, îngriji, proteja această inocență! Cum să facem pentru a cuprinde infinitul în finit, a închide intensitatea și profunzimea dragostei în acest timp derizoriu de temporar care e anotimpul divin al copilăriei? Cum să suplinim eternitatea prin fervoare? Dar viața-proprie, mai ales, devine fecundă prin amenințarea pasionantă a morții. Tot așa cum omul de acțiune n-ar izbândi niciodată în ceea ce întreprinde fără cuțitul de ghilotină al unei scadențe terminale, creatorul nu și-ar termina niciodată opera dacă nu ar fi limitat de timp, iar omul viu în general n-ar putea duce nimic la capăt dacă nu ar fi talonat de moarte, grăbit de termenul fatal și de prognoza intuitivă a scurtei sale vieți : sortit provizoriului și dispunând totuși de unele amânări, condamnatul care beneficiază de ele devine capabil să întreprindă lucruri mari. Negația invizibilă ce înglobează viața omului întreține în noi o neliniște, o perplexitate, o stare de jenă destul de asemănătoare cu aporia fecundă unde își cufunda Socrate interlocutorii. Cine știe dacă întrezărirea morții nu dă vieților scurte tempoul lor precipitat, ritmul lor grăbit și nervos, intensitatea lor patetică? Așa ar fi viața fulgurantă a unui Chopin sau poate a unui Pușkin... E adevărat că geniul însuși, în momentul în care își trăiește scurta-i viață, nu îi prevede neapărat scurtimea : doar după aceea și la viitorul anterior, pentru ceilalți, adică numai pentru supra-conștiință și pentru supraviețuitori, viața scurtă va fi fost scurtă... Dar martorii și biografii vor ști acest lucru doar retrospectiv! Atâta timp cât omul viu este în viață, el nu știe că viața sa va fi scurtă : pentru cel viu, viața este ceea ce este, nici scurtă, nici lungă ; iar când moartea precoce, survenită prematur, a pecetluit în sfârșit scurtimea vieții scurte, când viața scurtă s-a dovedit a fi scurtă fără putință, de tăgadă, nu mai există omul viu pentru a conștientiza acest lucru... Și totuși, totul se petrece ca și cum scurta viață a geniului ar trebui să înfăptuiască în ani puțini opera unei lungi cariere : evoluția sa e rapidă, perfecțiunea repede atinsă, perioada de tatonări redusă la minimum ; s-ar zice că un fel de grabă clandestină precipită devenirea acestei vieți arzătoare și îi scurtează vârstele succesive.

2. Pentru-că și Cu-loate-că : Finitudine, corporalitate, temporalitate

Este propriu simplismului, adică oricărui sistem univoc și unilateral, să nu cunoască amfibolia *a priori*-ului mortal. Or, acest *a priori* întreține cu viața un raport în același timp cauzal și concesiv. Viața se afirmă în *posida* morții și împotriva morții și în ciuda morții, dar în același timp și din același punct de vedere, viața nu e vitală decât *pentru că* e sortită morții; moartea este organul-obstacol al vieții. Nu fiindcă viața, pentru a se afirma vie, depășește în cele din urmă obstacolul negativ al morții și preschimbă piedica în instrument; nu fiindcă moartea ar fi obstacol în anumite privințe și organ în alte privințe. Nu! Obstacolul însuși, în totalitatea sa, reprezintă un mijloc, iar impedimentul, un instrument: „*quoniam*“ și „*quoniam*“ exprimă la fel de bine alternativa, contradicția insondabilă, raportul paradoxal al vieții cu negația sa. Ca în situațiile când obiecția e tocmai rațiunea, enervanta rațiune („*credo quia absurdum*“ și nu „*quamvis absurdum*“, „*certum quia impossibile*“ și nu „*etsi*“), viul se afirmă nu doar în ciuda obstacolului morții împotriva căruia protestează, ci și *ipso facto* grație acestui obstacol: și totuși obstacolul, devenit condiție a existenței, obstacolul în același timp alogen și endogen, nu încetează să împiedice ceea ce condiționează. Trebuie oare să vorbim despre o sfidare cinică și oarecum ironică la adresa principiului contradicției? Sau poate despre o economie admirabil de ingenioasă care face ca neființa însăși să servească la afirmarea ființei? Așa folosesc oamenii căderile de apă pentru a face să li se învârtă turbinele și preschimbă forța devastatoare a torentelor în forță motrice: violența îmblânzită devine supunere. Dar nu, organul-obstacol nu e un vicleșug al inginerului ce pune în slujba omului forțele ostile. La drept vorbind, echivocul organului-obstacol este infinit și dialectica sa nu ajunge niciodată la o împăcare; iar spiritul e trimis neîncetat de la un contradictoriu la contradictoriul acestui contradictoriu, fără a se putea fixa. Dacă obstacolul e singurul care ne permite în mod derizoriu să trăim, organul continuă în mod tragic să ne împiedice s-o facem. De fapt, viul are nevoie de otrava ce îl ucide: el are nevoie tocmai de a muri pentru a trăi! Ironie sau economie, nu contează. Nu este viul oarecum intoxicat de dulcea sa otravă, de enervanta dilemă a unei morți deopotrivă vitală, și ucigașă? – De exemplu, corpul reprezintă organul-obstacol al sufletului. Sufletul jenează

funcționarea organelor devenind conștient de existența lor și reprezintă în același timp principiul însuflețitor în absența căruia carnea inertă nu ar fi decât un stârv ; invers, carnea îngreunează, desfigurează și dezmente spiritul, oferind în același timp sufletului chinuit, în și prin încarnare, șansa unei existențe personale și determinate ; Corpul deci, este, în felul său, moartea vieții sufletului și, oarecum, moartea vitală a acestei vieți ; el este sufletul suspendat și obligat, pentru a exista, la chiar această suspendare. Organul-obstacol poate totuși să fie, în anumite circumstanțe, mai mult obstacol decât organ ; este tocmai cazul eșecului și al neîndemânării, când corpul devine o masă inertă supusă geotropismului greutateii ; e cazul durerii și al bolii, când obstacolul se întărește iar corpul nu mai este decât un perete ce se opune libertății noastre. În general, organul-obstacol este mai ales un organ, un organ contrariat și complicat : astfel, creierul e organul-obstacol al gândirii, ochiul, organul-obstacol al vederii, limbajul, organul-obstacol al sensului ; Georg Simmel descria în „tragedia culturii”¹ o ambivalență dialectică de același ordin ; dacă vrea să se exprime, spiritul are nevoie de semne care însă îl dezminț și îl slujesc, jenându-l ; în virtutea căruia capriciu bizar al destinului sensul nu se poate exprima decât la strâmtoare ? Aceasta este acrobația „stilului”... Lucrarea își reneagă creatorul din care provine și totuși, fără creatură, nu ar exista nici creator. Astfel, însuși procreatorul e renegat de ingrata sa progenitură. Și asta nu e totul : retracția sau contracția existenței individuale este condiția oricărei vieți adevărate și determinate : condiție contrariantă și determinantă tocmai pentru că e contrariantă ! Nu este îngustimea prețul cu care se cumpără aici, pe pământ, viața personală ? Nu trebuie să aruncăm din leșt, dacă vrem să existăm intens ? Căci nu poți fi în același timp toată lumea și cineva ! Iar cel ce e totul, nu e nimic ! Persoana este tocmai acest paradox al pozitivității negative și al infinitului delimitat ! Cel ce acceptă să fie puțin, să fie doar ceea ce este, va fi „cel puțin” puțin, aici și acum, acesta și nu acela. El nu se va dizolva în indeterminat. Este cazul artei, și îndeosebi al sculpturii : rezistența materiei reprezintă instrumentul-piedică al formei pe care o mână de artist o smulge marmurei rebele ; căci nu poți sculpta norii ! La rândul lor, poezia și muzica inventează mii de probleme dificile, își impun regulile

¹ Este ceea ce Berdiaev va numi „obiectivare”.

gratuite ale sonetului și interdicțiile adesea arbitrare ale fugii și ale contrapunctului, se închid în îngustimea unui joc prea strict pentru a găsi o rațiune de a fi. E ceea ce Nietzsche numea *a dansa în lanțuri*. Căci numai împiedicat de anagramele și caligramele sale se simte artistul liber. Este greutatea care condiționează, contracarându-le, grația dansatoarelor și efortul alpiniștilor. În sfârșit, triumfurile virtuozului sunt victorii asupra oboselii și a încetinelii, asupra inerției musculare și lenei organelor... Printr-un efect de balans unde se recunoaște Alternativa fundamentală, gravitația este în mod paradoxal organul-obstacol al levițiației. Nu cere elanul, *opusul*, contragreutatea? Singure, poate, poezia și muzica tăcută a îngerilor ignoră îngustimea vitală...

Complexul În-pofida – Pentru-că este accentuat diferit după cum e vorba de moarte sau de corp. Organismul și organele sale sunt într-adevăr organul-obstacol al spiritului, dar (așa cum indică suficient numele) ele sunt mai mult organ decât obstacol: aici, În-pofida este în mod paradoxal esoteric, secund; iar Pentru-că, dimpotrivă, este cel ce, în cazul morții, sfidează sensul comun. Corpul înseamnă negație a sufletului în mod indirect și cu intermitențe; e o întrerupere provizorie și locală a vieții spirituale. Organismul este înainte de toate ansamblul instrumentelor și uneltelor naturale ce îi permit individului să trăiască; evidența exoterică a corpului, volumul ocupat de el în spațiu sunt aparent marca unei pozitivități lipsite de ambiguitate. Bergson, teoretician al organului-obstacol, al virtualului și al inexprimabilului, Bergson însuși pune în lumină secundaritatea negației și caracterul fantasmatic al posibilității, și risipește pe deasupra angoasa morții. Fără îndoială că organul este, după Bergson¹, mai degrabă un obstacol ocolit decât un mijloc folosit; mai curând o negație decât o realitate pozitivă; desigur, ochiul e un fel de „viziune canalizată”... Nu e mai puțin adevărat că aparatul optic se prezintă mai întâi ca un Mai-mult, ca un mijloc de a vedea și o condiție fizică a funcției vizuale, și că la prima vedere, doar niște minți care înțeleg totul pe dos pot pretinde contrariul! La fel, conform opiniei comune, semnele limbajului exprimă sensul în mod direct și întrețin cu el un raport simplu și evident: dacă ele fac sensul să deraieze și generează neînțelegerea, faptul acesta e secundar; cuvintele sunt, în principiu, un mijloc de a comunica și de a te face înțeles;

¹ *L'Évolution créatrice*, pp. 94-95.

sensul trece deci de la un spirit la altul grație limbajului, nu în pofida acestui limbaj : acesta e cel puțin postulatul unei încrederi naive ce ignoră în același timp distorsiunea minciunii și chinul inexprimabilului. Limbajul se află teoretic la dispoziția gândirii hegemonice, așa cum cârma se află la dispoziția cârmaciului, vioara la dispoziția violonistului, orga la dispoziția organistului, instrumentul la dispoziția instrumentistului. De drept, pozitivitatea sonoră a cuvintelor ar trebui să fie așadar la fel de veridică precum pozitivitatea optică a aparenței colorate sau a morfologiei : căci doar pentru o minte complicată și puțin perversă, pentru un poet sau pentru reflecția filosofică gândirea se exprimă în pofida limbajului și suferă deformarea și refracția organului-obstacol ; inocentul nu bănuiește încă acest echivoc al organului-obstacol sub organul univoc. Într-un mod încă și mai general, existența personală, întrucât se întrupează într-o prezență, e direct și imediat trăită ca plenitudine afirmativă : ea este ceea ce permite ființei să fie și, mai exact, să fie ea însăși. În finitudinea creaturală, o conștiință ingenuă nu face în mod sincer experiența primară a negației și a privațiunii, nu resimte direct renunțarea la a fi un altul, nici obstacolul de a fi aiurea, nu resimte în mod real imposibilitatea de a fi toți ceilalți, de a fi pretutindeni, de a fi mereu : nu, prezența nu este mai întâi negarea omniprezenței, nici prezentul negarea omniprezentului, nici individualitatea negarea totalității ; dar prezența este prezența, iar prezentul este prezentul, fără nici o referire la ubicuitate, la eternitate și la universalitate, fără nici un subînțeles de nici un fel ; prezența prezentă spune de la început da pur și simplu, absolut, în virtutea acelei specii de tautologie ontică pe care ar trebui poate s-o numim mai bine „tautousie“... Doar o conștiință exagerat de grijulie, aflată în prezența cuiva, se gândește la nenumăratele posibile pe care această existență le-a exclus și condamnat la inexistență pe vecie, reconstruiește fundalul nenumăraților alții pe care acest cineva îi neagă, imaginează vidul unde acest cineva se decupează și unde silueta sa capătă formă, concepe toți Altundeva și toți Altfel la care acest cineva a trebuit să renunțe pentru a fi cineva, cercetează limitările ce reprezintă răscumpărarea oricărei existențe concrete. Nimănui nu i-ar trece prin minte că eul este un non-altul ! Cei ce formează non-eul sunt ceilalți, care reprezintă negația eului. Cum să nu-și fie suficiente lor însele această enclavă numită monadă, acest microcosmos în cosmos, acest univers în univers ?

Cum să nu pară independentă această entitate, în solitudinea și unicitatea sa? Eul are un chip, el nu e doar pată albă, locul lăsat gol de non-eul înconjurător! Desigur, atunci când omul este obligat, în cursul continuării, să facă în mod expres o alegere, el resimte dureros sacrificarea anumitor posibile, interdicția cumulului și rigorile alternativei. Dar putem numi alegere marea opțiune inteligibilă, metaempirică, anistorică în virtutea căreia ființa-finită, nu este decât ceea ce este? Nimeni nu-și amintește să-și fi ales în mod deliberat destinul sau caracterul într-o existență, prenatală... O astfel de alegere, dacă e într-adevăr o alegere, nu s-a petrecut niciodată, nu a fost niciodată aleasă în cutare sau cutare moment : în orice moment ar fi abordată, o astfel de alegere imemorială este întotdeauna dată ca fiind gata aleasă, gata primită ; în orice moment am examina-o, creatura finită este deja negație pozitivă sau poziție negată. Așa cum o reamintește de altfel cu amabilitate pesimismul, ființa care există nu a avut niciodată de ales între a se naște și a nu se naște : ființa virtuală nu a fost niciodată chemată, să-și dea cu părerea, pentru simplul motiv că nu a existat niciodată un candidat la existență... Înaintea nașterii nu a fost nimeni pentru a alege ; iar după a fost deja prea târziu! Astfel, „nefericirea de a fi“ nu reprezintă un eveniment decât în limbajul metaforic al mitologiei. Ceea ce este adevărat cu privire la existența personală și întrupată e adevărat *a fortiori* despre percepție și despre senzație. Făcând abstracție de orice idee preconcepută, senzația nu ne vorbește decât despre prezență ; imediat prezentativă de exterioritate, senzația nu constată decât particularitatea concretă ; pentru regret și pentru speranță, absența însăși nu este absentă decât în comparație cu altceva și constituie obiectul unui sentiment actual și pozitiv : trecutul și viitorul experienței trăite nu sunt ele însele modalități ale prezentului? Acel ceva la care renunță vederea pentru a vedea nu se vede, iar lucrurile invizibile pe care le-ar fi putut vedea dacă ar fi infinită, nu sunt deloc date într-o prezentare, ci inferate într-o reprezentare, adică într-o prezentare cu exponent ; însuși câmpul și distanța ce o limitează sunt trăite ca un Mai-mult și nu ca un Mai-puțin. Un organ fără prejudecăți vede ceea ce vede, simte ceea ce simte... Evidența concretă, veracitatea obligatorie a acestui Aici-Acum nu pledează oare în favoarea nominalismului? *Εστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν* : această maximă care seamănă cu un truism genial sau cu un fel de lapalisadă metafizică rezumă în

sine marea tautologie a Eleatismului : am putea, fără îndoială, s-o transpunem aplicând finitudinii aparent privative a prezenței personale cele spuse de Parmenide despre Ființă și despre prezența totală. Moartea este organ-obstacol la fel ca individualitatea corporală, însă organul-obstacol este considerat aici dintr-un alt unghi : organul-obstacol e mai întâi obstacol, obstacol în mod exoteric și organ în mod invizibil ; obstacol pentru sensul comun și organ pentru o reflecție mediată ; pozitivitatea lui. Pentru-că este cea care, la rândul ei, apare ca neevidentă și paradoxală. Spuneam că moartea este fiasco-ul stupid, jena oarbă, piedica absurdă și necompensată în calea realizării plenare a ființei. Cum e posibil ca negația aceasta, pe care nimeni nu o poate trăi, pe care nu a văzut-o nimeni, niciodată, să fie constitutivă pentru existența umană? Există disperare atunci când, în complexul organului-obstacol, tragicul eliberează și dezgolește unilateral obstacolul mortal, atunci când moartea redevine obstacol pur ; trambulina unde greutatea își relua elanul, a dispărut ; dintr-o situație dialectică și netragică, omul a recăzut într-o situație nedialectică și tragică...

La jumătatea distanței între moarte și finitudinea personală, timpul reprezintă un caz intermediar în care organul și obstacolul se află în echilibru. Amestec de ființă și de neființă, devenirea e preferabilă neființei. A deveni înseamnă, literal, mai mult decât nimic! În această privință, spațiul și timpul sunt într-un tot comparabile : spațiul obligă corpurile impenetrabile să coexiste *partes extra partes*, să ocupe locuri distincte și, totodată, permite mișcarea sau deplasarea ce le unește ; spațiul, principiu al exilului și al separării, consfințește renunțarea creaturii la omniprezență, dar oferă un câmp nelimitat acțiunilor noastre : de exemplu, marea separă continentele și în același timp este calea de comunicație care le pune în relație ; datorită obstacolului ce ar trebui să le izoleze (și nu : în pofida acestui obstacol), oamenii vor putea merge altundeva și schimba între ei mărfurile, circula și negocia, găsi o utilizare vehiculelor mobilității umane. Asemenea spațiului, timpul se dovedește a fi cel ce dislocă și reunește, îndepărtează și apropie. Pe de altă parte, succesiunea momentelor condamnă ființa în devenire la a nu avea decât un singur prezent, un singur Acum și o împiedică să cumuleze „uno eodemque tempore” A-fi și A-fi-fost : Întotdeauna al eternității îi este refuzat, la fel și Pretutindeni al ubicuității. Interpretată privativ, ființa temporală

apare ca fiind căzută din prezența totală și din „aeternum Nunc” : simultaneitate diluată în succesiune, timpul împiedică omul să fie în act, în fiecare clipă, tot ceea ce el poate fi ; el îi impune răbdarea, care este virtutea așteptării. Dar, pe de altă parte, timpul, prin excelență, este calea libertății noastre : în opoziție cu statutul intemporalității plate și iremediabile, el reprezintă pentru ființa insuficientă speranța de a deveni un altul ; timpul se dovedește a fi un mijloc relativ pozitiv de a ne completa puțin câte puțin pe măsură ce devenim, de a aduna posibilele, unul după altul ; măcar prin aceasta, el e un fel de restaurație, iar natura sa mixtă îi justifică în același timp pe *Timaios* și pe Bergson. Economie cum nu se poate mai ingenioasă ! Acest mediu infinit mai docil și mai impalpabil decât aerul atmosferic este în același timp absolut incompresibil și compresibil după plac : temporalitatea timpului sau quodditatea – timpul substanțial al plictiselii, timpul nud și vid al expectativei pure –, iată partea destinului ; dar modalitățile acestui timp, modurile de a deveni sunt literalmente : *ἐφ' ἡμῶν* la discreția noastră. Faptul futuriției este destinal, dar figurile viitorului vor fi așa cum le va face munca noastră ; altfel spus, „futuriitatea” care este faptul-viitorului nu depinde de noi, dar fețele viitorului depind de libertatea noastră. Dumnezeu ne-a impus temporalitatea, care este faptul-timpului, cu permisiunea de a face din ea ce vom dori, de a ne realiza temporal, de a ne actualiza posibilele ; rămâne la latitudinea noastră nu numai să ocupăm acest timp cu îndeletnicirile și afacerile noastre, ci să scurtăm și să accelerăm după bunul nostru plac intervalul de timp necesar pentru a ne atinge scopurile. Perfecta supunere a timpului nu este egalată decât de rezistența infinită a temporalității. Și astfel, ceea ce împiedică este tocmai ceea ce permite, ceea ce permite împiedicând, ceea ce unește separând și întârziind. Aceasta e ambiguitatea insesizabilă a mediației ! Devenirea care îl face pe celălalt să apară printr-o alterare continuă este deci în același timp agogie și ocol, bun conducător și cauză a întârzierii ; succesiunea fluidă a momentelor, pe care unii o vor numi poate o „dialectică”, reprezintă destul de bine acest itinerar al unificării împiedicate. Posibilitatea nerealizată ne face să resimțim dureros negativitatea timpului opac ce ne separă de real și ne împiedică să ne bucurăm de el ; dar ea face totodată să sclipască în ochii omului speranța realizării tentante. În muncă, futuriția care pregătește venirea viitorului e mai aspră și mai bolovănoasă, însă

ea păstrează și chiar întărește virtuțile hodegetice. Când timpul se reduce la temporalitatea nudă, deci când omul este în situație tragică, atunci cu siguranță, că obstacolul învinge organul ; atunci timpul pietrificat, inert, devitalizat nu mai reprezintă decât densitatea ce ne întârzie destinul. Astfel, timpul disperării, timpul tragic a redevenit obstacol pur. Obstacolul învinge de asemenea, dar accidental și momentan, în cazul eșecului ; instrumentul se întoarce împotriva instrumentistului, iar această inversiune a etiologiei normale mărește piedica virtuală pe care o implică orice instrument ; efectul și cauza își schimbă între ele rolurile. Eșecul nu mai e conceput aici ca o înfrângere a corporeității apăsătoare, ci ca o pană a devenirii. Dacă moartea, avort total și definitiv, este limita și superlativul eșecului, dacă moartea e falimentul general și maximal care stopează pentru totdeauna orice futurologie, eșecul propriu-zis apare ca un fel de moarte minusculă sau, mai exact, ca o tragedie provizorie și partitivă având întotdeauna un caracter întâmplător : este evident că există o distanță infinită între moarte și acest lapsus accidental al devenirii.

Obstacolul unei temporalități separatoare și negative trimite la un organ mediator și realizator care e timpul propriu-zis. Dar gândirea oscilează la nesfârșit între organ și obstacol... Așa cum ne va arăta deriziunea îmbătrânirii, timpul prin care ființa se afirmă negând neființa morții este el însuși o moarte progresivă ; devenirea care ne ajută nu numai să scurtăm toate termenele realizării vitale, ci și să facem neantul să dea înapoi, ne conduce, de fapt, spre acest neant ; însuși instrumentul realizării și al dezvoltării noastre ne apropie cu fiecare zi mai mult de neființa finală : astăzi mai mult ca ieri și mai puțin ca mâine ; în orice clipă am privi-o, ființa vie nu va fi fost niciodată mai aproape de moartea sa. Printr-o contradicție ironică și cu adevărat derutantă ce ne face să trecem de la speranță la disperare, regresul ne apare înscris în chiar interiorul progresului și merge cu același pas : însă nu îl neutralizează, având în vedere că un progres și un reful, compensate unul prin celălalt, ar imobiliza pur și simplu devenirea ; dezmințind neîncetat realizarea ființei, mersul neființei dublează această realizare cu procesul contrar, care este ca o linie subterană contrapunctată cu prima ; în fiecare moment, pozitivitatea implică o negativitate și evoluția unei involuții ce constituie un fel de transpunere juxtaliniară a sa ; *cuasi-inexistentul devine fără încetare un pic mai existent mergând spre inexistență!*

Distrugător și constructor, timpul devine o moarte care e o viață, însă această viață este o viață care e o moarte. Nu dovedește încă o dată această contradicție intermediaritatea creaturală?

Contradicția dintre organ și obstacol este într-un anume fel încremenită în pozitivitatea corpului, iar pe de altă parte o descoperim în stare fluidă în ambiguitatea timpului. Dar asta nu e totul : timpul fluidifică contradicția corporală însăși. Poate că ar trebui să opunem aici tragedia simplă a contradicției și tragedia acută a imposibilului-necesar. Vom numi contradicție situația nefericită în care o ură reciprocă pune stăpânire pe niște contradictorii ce nu fac altceva decât să se nege unul pe altul ; căci această situație nefericită nu e nicicum o situație insolubilă, ea este de fapt o situație simplă... Pentru o situație simplă, o soluție simplă : contradicțiile să-și întoarcă de comun acord spatele, să se separe și să meargă fiecare pe drumul său! Când aversiunea e bilaterală, mijlocul de a cădea la înțelegere este ca și găsit... În acest sens, situația nefericită nu e mai tragică decât situația fericită : în cazul reciprocității centrifuge ca și în cel al atracției bilaterale, ieșirea se impune de la sine! Această ieșire este separarea. Dar devenirea însăși, întrucât e succesiunea lui înainte și după, nu este și ea, în felul ei, separare? Căci aici separarea este meditație! În cazul conflictului, separarea e cea care întreține continuarea existenței. Asemenea separării locale, separarea temporală oferă o soluție problemei coexistenței belicoase : contradictoriile vor putea exista în același loc, dar nu în același moment ; contradictoriile nu se vor afla niciodată împreună, iar dificultatea inerentă aversiunii lor reciproce este astfel ocolită : făcând contradicțiile să apară succesiv sau alternativ, devenirea face mai puțin iminente amenințările de război ce ar rezulta din excluderea reciprocă. Temporizarea este viclenia timpului ! Contradictoriile ce nu vor putea exista simultan vor veni rând pe rând : astfel, ele se succedă în loc de a se distruge unul pe altul : mai întâi unul, apoi celălalt... Contradictoriile devin ele însele „momente”. Ce spun eu? Tocmai imposibilitatea de a se suporta unul pe celălalt și de a coexista în același moment le proiectează în devenire : în loc să dispară, contradicția se dezvoltă. Evoluția nu este, în realitate, o explozie încetinită și, ca să spunem așa, canalizată? Succesiunea anteriorului și a ulteriorului e singura dimensiune permisă contradictoriilor, și singura cale ce le este deschisă. Timpul, în acest fel, atenuează, lubrifică, îmblânzește contradicția : grație

duratei care cicatrizează toate rănilile, îi consolează pe cei îndurerăți, coase la loc ființa sfâșiată, tragedia staționară devine fluidă și curgătoare. Devenirea diluează tragicul tragediei, adică face din tragedia disperată, o dramă cronologică : prezenturile succesive, ivindu-se unul câte unul, niciodată două deodată, sfârșesc prin a dilua antagonismul.

3. *Tragicul imposibilului–necesar*

Devenirea *posibilizează* coexistența imposibilă, desfășcând simbioza imposibilelor : ea este prin urmare un *modus vivendi* cu tragicul. Dar se poate și mai bine! Să reamintim că imposibilul este, de asemenea, necesar. Separarea și simbioza sunt, ambele, la fel de necesare și imposibile... Imposibilul–necesar nu se confundă nici cu tragicul simplu al aversiunii reciproce, nici cu situația lipsită de reciprocitate unde unul îl caută pe un altul ce fuge de el : căci există un tragic compus care se deosebește în același timp de contradicție și de relația unilaterală fără corelație ; relația unilaterală se află la originea unei urmăririi infinite – însă această urmărire, deși cere timp, nu reprezintă o „soluție“ : destinul celor două corelate este într-adevăr acela de a nu reuși niciodată să se întâlnească ; aici se răspunde la dragoste cu ură, iar la ură cu dragoste, cele două sentimente contradictorii fiind, în absența oricărei reciprocități, repartizate la două capete. Cât despre tragicul compus, el reprezintă contradicția unei contradicții : situație tragică în mod tragic și corelație sfâșiată, el duce imbroglionul la cel mai înalt grad al confuziei ; în această tragedie cu exponent, în acest tragic la puterea a doua unde atracția reciprocă și repulsia mutuală se dezminț una pe alta, doi termeni contradictorii dorind respectiv două lucruri contradictorii simultan : iubirea și ura coexistă aici în fiecare corelat. Atât corelativele, cât și contradictoriile au nevoie, asemenea intoxicațiilor, de ceea ce detestă, au nevoie de scumpa lor otrăvă ce îi ucide. E situația pasională și cu adevărat ambivalentă a doi amănți frenetici : ei nu pot trăi nici unul fără celălalt, nici împreună ; nu pot nici să se lipsească unul de altul, nici să se suporte unul pe altul ; departe unul de altul, se topesc de dor, unul lângă altul, se sfâșie ; nu pot nici să coexiste (deoarece se contrazic), nici să se despartă, și-atunci se află într-un continuu du-te-vino de la absență la coexistență. Incoerent conflict! Această

situație de sfârșiere se cuvine a fi numită imposibil–necesar. Separția, care constituie în mod normal un obstacol în calea întâlnirii, devine în pasiunea romanescă condiția paradoxală a dragostei ; dragostea caută unirea, dar ar pieri dacă această unire nu ar fi contrariată! Deci, când este prea fericită, ea se grăbește să reconstituie distanța care face din cel iubit un altul absolut altul. Căci nu există relație fără alteritate. Este ceea ce cred nu numai trubadurii, ci și Raymond Lulle. Dacă *Andromaca* lui Racine reprezintă tragicul de gradul întâi, tragicul iubirii fără reciprocitate, *Bérénice* reprezintă mai degrabă tensiunea extremă a sfârșirii. *Bérénice* și Titus se iubesc și totuși se despart, „invitus invitam” ; și deși sentimentele *Bérénice* sunt simple, situația e în esență complexă și confuză. Atrăși și respinși în același timp, cei doi par a nu ști ce vor... Ce e de făcut? Unde să se ducă? Pe ce pernă își vor odihni cele două contradictorii capul? În realitate, le-ar trebui o a treia soluție, intermediară între Fără și Cu : dar însuși principiul disjunției exclude această soluție de mijloc. Alternativa generatoare de disperare e așadar o dilemă. Mor pentru că nu mor, „muero porque no muero”, spune cântarea sfintei Tereza : dar această contradicție paradoxală implică pentru optimismul supranaturalist un sens simplu și pozitiv care exclude orice gând disperat : dacă viața e adevărata moarte, cum spune un vers din Euripide citat în *Gorgias*¹, moartea este adevărata naștere, și există prin urmare pur și simplu o inversiune a viilor și a morților. Dar putem concepe de asemenea un „a muri–pentru–că–nu–mori” care nu implică nicidecum un „a trăi–pentru–că–nu–trăiești” corelativ : în acest caz, cel ce moare, moare cu adevărat ; dar cel ce trăiește moare și el, deși într-un alt mod ; în ambele cazuri, se va spune că cel viu moare, iar marja de alegere lăsată libertății noastre pare a nu privi decât genul de moarte ; nu suntem întrebați dacă vrem să murim sau să trăim („an... annon”), ci ce fel de moarte preferăm, ce modalități ; nu suntem consultați asupra „quiddității”, ci doar asupra modurilor, Vreți să muriți murind sau să muriți trăind? căci, oricum, neființa are ultimul cuvânt! Mai rău chiar : cel ce moare pentru că nu poate muri nu poate în realitate nici trăi, nici muri ; viața sa imposibilă nu este o viață, dar nu este nici o moarte ; nici ceva intermediar între moarte și viață. Este, cu foarte mare precizie, un imposibil–necesar. Astfel,

¹ 492c.

blestematul despre care se spune că ar fi viu, nu poate nici să se resemneze cu soarta sa, nici să nu se resemneze cu ea (adică să se revolte împotriva ei). Aceasta este cel puțin limita de neconceput, limita în același timp imposibil de gândit și de trăit numită disperare și localizată de superstiția naivă în Infern : Infernul e imposibilul necesar eternizat, deci absurdul realizat. Presupoziție literalmente imposibilă, Infernul este limita metaempirică spre care tind, în empirie, situațiile cvasi-disperate : căci o situație empiric imposibilă și necesară, adică doar dificilă și aproape inevitabilă, de pildă o confuzie tragică, un impas în care creatura nu poate nici înainta, nici da înapoi, nici pleca, nici rămâne pe loc, o astfel de situație ne avertizează ce este „Infernul”. Astfel, utopia fericirii maxime, care este clipă-preafericită și ceas-bun etern are drept corespondent monstrul unei eternități de suferințe. Așa cum ne reprezentăm beatitudinea continuând prin imaginație clipa bucuriei, la fel ne reprezentăm pe noi înșine trăind supremul ce nu poate fi trăit prin continuarea în imaginație a clipei de durere mortală extremă, clipă a unei dureri ce nu mai constituie un moment provizoriu într-un proces morbid, ci o suferință hiperbolică. Cum poate fi existența în același timp negată, printr-o nihilizare radicală și întreținută perpetuu, reumflată, repusă pe linia de plutire printr-o continuare infernală? Să mai insistăm : blestemații care fierb înăbușit în cazanele diavolului sunt morți sau vii? De fapt, ei nu sunt nici una, nici alta. Această existență distrusă, fără încetare și care renaște neîncetat, această existență sfâșiată în mod tragic reprezintă absurditatea însăși.

Devenirea ne ajută să acceptăm nu numai contradicția, ci și imposibilul-necesar. Iată mai întâi în privința contradictoriilor : moartea contrazice viața, dar pozitivitatea și negativitatea nu sunt niciodată perfect contemporane : moartea lasă viața să trăiască (și chiar o face să trăiască, așa cum va apare postum) *înainte* de a o anihila, moartea anihilează viața *după* ce a lăsat-o să trăiască : atâta timp cât ființa se află în viață, negativitatea letală rămâne virtuală și latentă. Desigur, viața și moartea se exclud reciproc, dar tocmai de aceea, dacă lăsăm deoparte orice metaforă, ele nu au coabitat niciodată și, prin însăși definiția lor, nu sunt date niciodată împreună ; atâta timp cât viața se află aici, în plenitudinea ei, moartea e o simplă grijă și un simplu gând ascuns ; dar de îndată ce moartea este prezentă, ea gonește *ipso facto* ființa din ființa sa, și o gonește imediat, prin efectul simplei sale apariții

mortale ; moartea și viața nu sunt niciodată contemporane – cu excepția, poate, a spațiului unei clipe, a duratei infimezimale a unei scânteii sau a unei clipiri din ochi! Din acest motiv, anticii credeau că moartea–proprie nu îl privește pe om nici înainte, deoarece este viu, nici după, deoarece nu mai există nimeni pe care să-l privească această moarte. Se poate concepe o alternativă mai riguroasă? – Dar mai ales atunci când se ia în considerație refuzarea procreatorului de către progenitura sa, contradicția sfâșietoare a simultanelor se diluează în alternative temporale. Este vorba desigur de o contradicție, întrucât paricidul se naște din cel pe care îl ucide. Tragedia lui Sofocle nu s-a înșelat regăsind în paricid esența ironiei tragice. Totuși, creatorul nu își generează creatura și nu este în final renegat de ea, *uno eodemque tempore*, nici în aceeași clipă supra-ascuțită. Mai mult, viața unuia cedează locul vieții celuilalt. Renegarea și ingratitudea atenuază astfel scandalul contradicției : tragedia inclusă în complexul exploziv al contradicției nu devine oare, grație renegării, evolutivă și progresivă? Pur și simplu, interesul biologic se deplasează de la procreator asupra progeniturii. Aici, conținutul tragic e destul de scăzut. – Și iată un caz în care nu doar contradicția e atenuată de sedativul succesunii ; cel ce se înfăptuiește în chip miraculos este paradoxul imposibilului–necesar : acesta e cazul nașterii, când moartea unuia este imediat (și nu la termen) condiția biologică a nașterii celuilalt. Procreatorul trebuie să dispară pentru ca produsul să supraviețuiască, să se nege pe sine afirmând o altă ființă ; el piere așadar în afirmarea pozitivității sale celei mai creatoare. Astfel, ingraturdinii întârziate i se opune la Tolstoi ingraturdinea fulgerătoare a nou-născutului, care ucide mica prințesă în chiar clipa nașterii sale. *Război și Pace*¹ juxtapune cele două contradictorii – moartea mamei, nașterea copilului – fără a încerca să explice injusta și scandaloasa tensiune a acestei alternative, nici absurditatea revoltătoare a sacrificiului, nici misterul impenetrabil al răului radical. Spuneam că moartea–proprie este organul–obstacol al vieții–proprie ; în relația ipseității–proprie cu celălalt, și în măsura în care celălalt este absolut distinct de această ipseitate, moartea–proprie, obstacol simplu pentru viața–proprie, poate fi organul simplu al vieții celuilalt sau, mai bine zis, moartea unuia condiționează și „posibilizează“ viața celuilalt ; dar întrucât celălalt e o

¹ Partea a II-a, I, cap. 9.

parte din noi înșine, moartea-proprrie este în același timp un obstacol pentru viața-proprrie și organul vieții-propriei : căci cel ce moare re trăiește și supraviețuiește în altul și se afirmă indirect în acest alt eu însumi. Se întâmplă ca jocul crud de balans al alternativei să ne apară sub forma unei dileme sau a unui caz de conștiință tragic : nu moartea se însărcinează acum, fără a ne cere părerea, să lichideze creatorul ca fiind neinteresant, ci medicul trebuie să sacrifice sau copilul sau mama, având în vedere că oricum e nevoit să cumpere viața cu prețul unei morți, să schimbe pe unul contra celuilalt. O fatalitate insolubilă face din distrugere condiția apariției, și aceasta în ambele cazuri... Mitul lui Kronos exprimă în limbajul său metaforic rezistența noastră la soluția temporală a contradicției : căpcăunul ce-și devorează progenitura chiar de la naștere se opune nebunește cursului devenirii ; înăbușind în fașă ingratitudea viitoare, neutralizând dinainte emanciparea progeniturii sale, el crede că se opune respingerii trecutului de către viitor, și renegării producătorului de către produs. Kronos nu numai că nu este principiul timpului, dar el reprezintă mai degrabă futurația congelată : oprind devenirea, Kronos vrea să frâneze venirea normală a viitorului. Or, nimeni nu poate face nimic împotriva timpului ; Kronos se lasă la rândul său antrenat de Cronos¹ : Zeus îl respinge în regiunile joase ale universului și restabilește cursul normal al generațiilor ; timpurile străvechi au fost neputincioase în fața paricidurilor Tragediei : violența modernă se opune sufocării contra naturii a progeniturii și mobilizează venirea noutății ; violența face să se realizeze marile transformări istorice. Renegarea cronică, eludând contradicția *in adjecto*, lasă să subziste o contradicție pneumatică și dilatorie care abia dacă este mai puțin șocantă : cel ce dă viață, în loc să primească în schimb îngrijiri tandre și fericire, e dezmințit în mod scandalos de către ingrat. Această disimetrie între darul ființei și anihilare nu reprezintă o absurditate de neconceput, în sensul în care identitatea lui A și a lui non-A este de neconceput într-o aceeași clipă : o astfel de disimetrie este cel puțin un scandal ! Gratuității caritabile care face binele în schimbul răului îi răspunde într-adevăr gratuitatea rea, care face răul în schimbul binelui, și care e o dezinteresare pe dos. Ingratitudea propriu-zisă, mică renegare

¹ Kronos numele zeului din mitologia greacă, spre deosebire de Cronos (Chronos) care este numele grecesc al Timpului (n. trad.)

partitivă, renegare în conformitate cu a avea și nu cu a fi, este forma minoră a scandalului. Sfășierea imposibilului–necesar se reflectă aici în ambivalența profundă, a celor două situații : între procreatorul renegat de ceea ce i-a fost consubstanțial și consangvin și progenitura legată încă printr-un cordon ombilical invizibil de ceea ce îndrăgește, dar care o împiedică să trăiască, se instituie o tensiune pasională. Individul care, în dragoste, crede că acționează doar pentru el, își pregătește astfel propria demonetizare. Schopenhauer s-a străduit să dejoace această viclenie a speciei, să risipească neînțelegerea din dragoste și să deschidă ochii celui păcălit. – Dacă examinăm raportul ambivalent al spiritului creator cu operele sale, renegarea dobândește un aspect mai metaforic : căci nu ființa creatorului anihilează creatura, ca adineaori, ci pur și simplu generalitatea geniului devine de nerecunoscut în „opus operatum” ; și, în acest sens cel puțin, producătorul este cel ce expiră în produsul său. Pe de altă parte, ar fi poate exagerat să vorbim, cum face Georg Simmel, despre o tragedie a expresiei sau a culturii : căci timpul, substituind absurdității contradicției scandalul renegării, lubrificază totodată paradoxul inerent oricărei creații. Misterul creației nu este decelabil nici înainte, în creator, nici după, în faptul împlinit al creaturii : dimpotrivă, el poate fi surprins în trecerea insesizabilă a aceluia în acesta ; înainte e prea devreme, după este prea târziu : dar pe moment, preț de o clipă, ni se va putea oferi ocazia oportună de a capta clipa flagrantă a creației. Este, fără îndoială, doar o clipă, cea mai fugitivă dintre clipe. În acest sens, suntem decepționați de culminarea unei genialități incapabile să-și supraviețuiască sieși dincolo de clipa punctuală... Și totuși, dispariția este cea care condiționează fulgerul apariției ; la fel, extincția face să pâlpaie scânteia sau să „fulgere” fulgerul. Apariție pieritoare, posibilitatea se ofilește de îndată ce ajunge la actualitate ; și cu toate acestea, fără o astfel de actualizare, posibilele nu ar fi decât niște umbre neputincioase și sterile. Într-un mod mai general, începutul își pierde funcția de inițiere și de inițiativă încă din primele clipe ale continuării : clipa incoativă devine imediat iterație și obicei ; și totuși, continuarea e cea care, respingând începutul, îi înțelege prea târziu întâietatea. În același mod, prezentul insipid trebuie să devină trecut pentru a dobândi savoare ; între prezentul lipsit de farmec și trecutul lipsit de realitate trebuie să existe așadar o clipă insesizabilă care să cumuleze în ea farmecul și realitatea, sustrăgându-se astfel

alternativei. Mai mult : este continuarea temporală însăși *altceva* decât propulsarea nenumăratelor clipe conduse fără încetare din prezent în prezent ? Ființa se ivește la infinit din neființă și ființa se anihilează la infinit în neființă... Venire continuată a unui viitor, devenirea e în fiecare clipă soluția mișcătoare ce dezgheață insolubilul imposibilității necesare.

Mobilizat de efectul timpului, imposibilul necesar (fie că este imposibilitate necesară sau necesitate imposibilă) devine organ-obstacol. Ceea ce nu se poate spune nicidecum despre corp că este „când” organ, „când” obstacol ; nici corelativ : despre spirit, că este când stăpân al organelor pentru a se realiza, când sclav al organelor pentru a se poticni, a suferi sau a muri ; această alternanță a succesului și a eșecului ar însemna că, rând pe rând, trupul mediază fără a împiedica și împiedică fără a media. Nu ! cele două contradictorii înrudite coincid în fiecare clipă, în necesara și incomprehensibila lor simbioză psihosomatică. Astfel, „vinculum” ce le unește are o natură aproape insesizabilă. Desigur, devenirea este o succesiune ireversibilă ; devenirea e mai întâi un flux unde fiecare nou prezent înlocuiește și refulează prezentul din ajun ; prin aceasta, ea este renegare. Dar, pe de altă parte, devenirea înseamnă preformare și supraviețuire : supraviețuire a trecutului și preformare a viitorului în prezent ; contradictoriul îi succede contradictoriului său, dar devenirea, în măsura în care e conservare și imanență, reține precedentul în interiorul următorului. Devenirea nu reprezintă așadar o simplă alunecare, nici o simplă scurgere. Dar nu este nici un amalgam de viață și de moarte, de spirit și de corporeitate. Nici descoperirea unui al treilea termen intermediar între ființă și neființă ; mai degrabă decât de o conciliere sau de o sinteză, ar trebui poate să vorbim despre o oscilație vibratorie ; și am putea numi dialectică această mișcare de oscilație între extreme, cu condiția de a preciza că nu este vorba de un progres scalar... Departe de a se imobiliza într-un punct mort, relația ambivalentă a atracției-repulsive generează un echilibru esențialmente precar și instabil : insolubilul se rezolvă fără încetare la infinit și rămâne mereu nerezolvat. În fiecare clipă, amestecul exploziv numit imposibilul-necesar este la un pas de catastrofă, și în fiecare moment deflagrația e evitată în ultima clipă și amânată pe mai târziu ; amfibia evadează uneori *in extremis* în tangența imponderabilă a unei intuiții și surprinde din imediata apropiere ivirea actului... Vai ! în clipa următoare, ființa

psihosomatică se prăbușește, dezumflată, în rutina zilnică. Nu e mai puțin adevărat că criza iminentă, aflată pe punctul de a se declanșa, este amânată în mod miraculos. Acest mod de existență inexistentă numită devenire se menține de fapt prin mișcare : așa cum un biciclist își pierde echilibrul și cade la dreapta sau la stânga de îndată ce se oprește, imposibilul-necesar s-ar dezintegra dacă ar rămâne imobil ; deci el alege, asemenea biciclistului, să ruleze, adică să cadă înainte ; devenirea e un fel de cădere continuă. Târâș-grăpiș și fie ce-o fi, din salt în cădere și din cădere în restabilire, devenitorul își duce de bine de rău existența grație unor minuni de acrobație neîncetat reînnoite ; din sistolă în diastolă și din diastolă în sistolă, din miracol în miracol, o șansă continuă prelungește bătăile mușchiului fragil numit inimă ; ființa șchioapă își continuă șontăc-șontăc drumul foarte norocos printre pericolele de tot felul, ocaziile favorabile și ieșirile din impas în ceasul al doisprezecelea. Mai exact, cele două „imposibile” numite suflet și corp vor fi, grație unui *modus vivendi* al devenirii, destul de bine adaptate unul la altul ; ambele formează împreună, în mare, un amestec mai degrabă viabil și putând fi trăit ; osânditul la existența cotidiană se simte fără îndoială destul de bine printre pericolele mortale și scenele de menaj. În realitate, viața noastră insuportabilă devine, grație timpului, o viață foarte suportabilă, o viață aproape pasabilă, o viață putând fi în mod miraculos trăită și care continuă, printre atâtea emoții și amenințări, până la sfârșitul letal, *usque ad mortem* ; în clipa când, imposibilul-necesar se dovedește fără putință de tăgadă nu atât necesar cât imposibil, când imposibilitatea prevalează asupra necesității, inima se oprește și dansatorul pe sârmă cade răpus fulgerător. În așteptarea acestei catastrofe, realitatea ireală a imposibilului-necesar se rezolvă în fiecare clipă ca dinamism. Astfel se explică de ce devenirea poate satisface toate gusturile, și chiar cele două dispoziții opuse ale pesimismului și optimismului : pesimismul justificat de explozia întotdeauna amenințătoare a imposibilului-necesar, se transformă în optimism când devenirea e considerată drept venire întru ființă și naștere continuă ; căci putem lua în considerație sau verso-ul devenirii, care este negativitate, sau fecto-ul care este pozitivul negativului. Aflată fără încetare pe punctul de a se cufunda în neființă, recuperată în ultima clipă și salvată în *extremis* de la moartea ce-o pândește, ființa găsește în devenire o soluție furtunoasă la insolubila sa problemă. Grație devenirii, tragicul dispariției va fi doar *serios*.

4. Alegerea

Imposibilul-necesar se rezolvă într-un mod mai particular în disjuncțiile dramatice ale alegerii. Alegerea, criză trecătoare, nu este oare o precipitare a alternativei latente? Devenirea constituie un fel de mare alegere continuată, dar nu dirijată, o alegere spontană, însă foarte lentă, în virtutea căreia caracterul și persoana nu încetează de a se determina și a se preciza la infinit, de a se particulariza și, în oarecare măsură, de a se subția, a se specifica și a deveni altele. Alterarea cronică se manifestă uneori, în crizele ascuțite reprezentate de alegerea unei cariere, alegerea unei soluții. Nu i se întâmplă istoriei, ca efect al vreunei decizii revoluționare, să condenseze în șaiszeci de minute o evoluție ce ar fi putut dura mai multe secole? Devenirea e o alegere diluată și cvasi-imperceptibilă ; și invers, alegerea, cu ritmurile sale brutale, este o devenire accelerată și un condensat de alteritate unde procesul se adună, într-un mod vizibil pentru toți. Astfel, niște opțiuni bruște grăbesc, din când în când, marea opțiune gradată, neîntreruptă și involuntară numită îmbătrânire. Aici, organul-obstacol este considerat pe viu, și în însuși actul care îi dă naștere. În timp ce existența încarnată și finitudinea creaturală în general reprezintă pentru noi o alegere gata aleasă și un destinat dinainte fixat, omul empiric fiind, prin definiție, mereu posterior marii opțiuni metaempirice a individualității, micile alegeri partitive reprezintă, de-a lungul întregii existențe, contribuția noastră expresă și personală la alternativă ; fără îndoială că opțiunea majoră, opțiunea radicală este cea care se ramifică astfel în bifurcații secundare și în alegeri divergente din ce în ce mai specializate. Cum alegerea trebuia făcută între existența în îngustime și infinitatea în inexistență, cum creatura nu putea cumula imposibilele, nici să fie cineva fără a renunța la a fi totul, destinul a ales deja pentru ea, încă de la naștere, determinația care este negație ; cât despre alegerile libere ale empiriei, acestea sunt decizii prin care creatura confirmă și își ratifică ea însăși unilateralitatea, abundă în propria finitudine, asumă blestemul alternativei în loc de a protesta cu disperare împotriva ei ; creatura acaparatoare ar prefera fără îndoială să nu aibă de ales ; ea visează poate să pună mâna pe toate avantajele incompatibile... Dar conjunctura o obligă să-și micșoreze ambiția metaempirică și să aleagă ferm : ființa finită își exagerează finitudinea și își

accentuează, alegând, disimetria „eretică“. Tragediile minuscule ale alegerii îi oferă deci ocazia de a consimți liber la o situație destinată împotriva căreia ar fi zadarnic să lupte. Astfel, alegerea nu vindecă propriu-zis răul nevindecabil al alternativei ci, dimpotrivă, îl agravează și, acceptând finitudinea, îl aprofundează : cel ce alege se înfundă din păcate și mai mult în îngustime și se înrădăcinează în ea. Alegerea implică sacrificarea și refuzarea numeroaselor posibilități care nu sunt alese și care, tocmai din această cauză, vor rămâne inactuale. Alegerea se înfăptuiește în detrimentul posibilităților sacrificate. Câte renunțări pentru o alegere! Câte eventualități vor rămâne pe veci virtuale, pentru un singur eveniment efectiv! Într-un anumit sens, alegerea reprezintă un succes mai neliniștitor decât orice eșec : lapsus sau gest ratat, eșecul, chiar foarte dureros, are întotdeauna un caracter fortuit și, în consecință, evitabil ; eșecul nu este tragic în sine. Dimpotrivă, în și prin alegere, creatura își apropriează îngustarea pe care i-o impune o fatalitate constituțională ; creatura s-a adaptat durabil statutului de alternativă. Căci dacă eșecul implică posibilitatea unei reușite și regretul de a o fi lăsat să scape, alegerea, succes relativ al omului finit, subînțelege un rău metafizic pe care nimeni nu poate pretinde să-l depășească. – Cu toate acestea, alegerea aduce, dacă nu un remediu bolii incurabile, cel puțin un fel de soluție nefericirii insolubile. O soluție ce îngustează, dar totuși o soluție! Futuriție dirijată, alegerea deschide o posibilitate de ieșire din impas și întredeschide porțile zăvorâte sau, dacă preferați alte imagini : alegerea drenează devenirea încremenită și întretine, prin smucituri, fluiditatea și mobilitatea alterării, redând fluxului temporal, imobilizat de ezitare, funcția sa agogică. O soluție nu este în esență un mijloc de a prelungi existența a ceva dincolo de clipă? O reușită, reușita elementară, nu constituie garanția că ființa în general va continua să existe? *Speranța*, cea mai umilă speranță, nu reprezintă asigurarea că viul va supraviețui?

Prin soluția alegerii preferențiale și selective, ființa evadează în vederea unei noi plecări și reîncepe să facă progrese. Depanând timpul ce s-a oprit în loc, ea repune istoria în mișcare și dă amfibiei umane mijloacele de a-și continua drumul : ea seamănă cu o amputare chirurgicală care, mutilând corpul, și cu prețul unei micșorări a organismului, ne permite să supraviețuim. Atâta timp cât poate alege, creatura nu este împinsă până la ultima extremitate – acea extremitate ce echivalează, pentru toți oamenii,

cu a înceta de a fi : din moment ce alege, să fie într-un ceas bun! Încă nu-și pune în joc totul-sau-nimicul său! Cel ce alege își păstrează încrederea și șansa temporală, în așteptarea momentului când va dispărea. La urma urmei, alegerea e un gest pozitiv, o afirmație unde negația este doar subînțeleasă : refuzul anumitor posibile nu servește decât la a scoate în evidență actualizarea posibilității alese ; a alege înseamnă mai întâi a lua ; a opta înseamnă mai întâi a adopta, *αἰρεῖσθαι*, adesea chiar a prefera și, prin urmare, a lăsa deoparte : obstacolul nu apare așadar decât în planul doi, secundar și indirect ; Da-ul învinge Nu-ul, iar Mai-mult pe Mai-puțin. Și asta nu e tot. În loc de a accepta, constrâns și forțat, să suporte *volens nolens* nefericirea îngustimii, omul liber și finit își consacră libertatea înfăptuirii unei alegeri bune, a unei finitudini bune : el este liber dacă nu s-a transgresese veto-ul alternativei metaempirice, cel puțin să aleagă cea mai bună eventualitate, adică, de fapt, cea mai bună unilateralitate ; fiind de la sine înțeles că finitudinea nu poate fi nici un caz învinsă, ne e lăsată măcar o latitudine suficientă în ceea ce privește modurile de a fi finit : cumulum contrariilor ne este refuzat, însă alegerea celui mai bun dintre ele depinde de noi ; quodditatea alegerii, adică faptul că, în general, trebuie să alegem, reprezintă o necesitate inflexibilă, *ἀμετάπειστον τι*, dar alegerea cea bună rămâne în puterea noastră : este alegerea rațională în care Ch. Perelman recunoaște exercițiul libertății. În absența unei atotputernicii cu adevărat infinite, înțelepciunea divină s-ar defini ea însăși, după Leibniz, prin această alegere eminamente morală și selectivă. Nedeliberat și fatal ca un ultimatum, duelul metaempiric al opțiunii se opune în acest sens pluralului ce nu poate fi numit al alegerii : varietatea multicoloră și multiformă a nuanțelor, coloriturilor, calităților, modalităților ce se etalează pe paleta bogată a modurilor de a fi empirice – iată materia ineputabilă propusă alegerii noastre, iată ce trebuie triat. Când moartea se apropie, alegerea își pierde posibilele, „eligibilia“ ale sale ; alternativa unui condamnat la moarte (dacă există în acest caz dihotomie) se transformă în dilemă : în ultima sa clipă, ființa nu mai are de ales între două sau mai multe moduri de a fi, ci între două sau mai multe moduri de a nu fi, între diverse moduri de a-și da sufletul : i se cere doar să spună cu ce sos preferă să fie mâncată, de ce boală preferă să moară sau prin ce fel de execuție capitală : ghilotină, ștreang, cucută ori scaunul electric? O astfel de alegere este o caricatură de alegere sau, mai bine zis, o glumă sinistrală!

Cum neantul nu are proprietăți și cum, în consecință, o neființă nu poate fi deosebită de o altă neființă, înseamnă că cel ce candidează la atâtea morți posibile nu are de ales; nealegându-și încă decesul preferat în nenumărata gamă de decese, el se reprezintă pe sine așezat la încrucișarea drumurilor: vai! toate drumurile duc în aceeași direcție... sau mai degrabă nu duc nicăieri; în aceste condiții, alegerea e o pseudo-alegere, iar ieșirea pe care să ne-o deschidă este o ieșire aparentă. Nu este însăși intenția de a opta dezmințită de amorfismul neființei la care cel ce optează e iremediabil condamnat?

5. *Efectul retroactiv al limitei*

Moartea este organul-obstacol al vieții, mai ales într-un sens temporal. Ea trasează limita lipsită de densitate unde coincid negativitatea obstacolului și pozitivitatea organului; linia-frontieră a morții pecetluiește, în timp, finitudinea vieții umane: căci se spune că durata atribuită ființei vii va fi cuprinsă între limitele unui interval de timp determinat. Întreaga amfibolie a limitei constă în a spune simultan da și nu¹. Acest echivoc exprimă în felul său ambiguitatea datei intemporale și a celui undeva ce nu se află nicăieri. Limita afirmă și refuză, nu refuză decât afirmând, nu afirmă decât refuzând. În măsura în care e întoarsă spre în afară, limita exclude alteritatea, limitează pretențiile noastre, consfințește resemnarea unei ființe ce renunță să fie toate ființele; ea ne închide în împrejurimea finitudinii noastre și îi refuză viului orice Ultra la care ar putea pretinde. Dar limita nu este doar dincolo, ea este deopotrivă dincoace: prin simplul fapt că e deja clipa primă de un cu totul alt ordin, moartea mai reprezintă și clipa ultimă a vieții și, ca atare, ea aparține acestei vieți, se află întregă aici, pe pământ: frontiera lumii de dincolo face ea însăși parte, tocmai prin aceasta, din lumea noastră; prin faptul că e immanentă și prin versantul său interior sau de dincoace, ea cuprinde și definește forma pozitivă a existenței; întrucât e întoarsă spre centrul ființei limitate, limita îi afirmă individualitatea organică, tot așa cum frontiera afirmă originalitatea națională a unui stat: căci terminația este totodată determinație, deoarece

¹ G. Simmel, *Lebensanschauung*, I, „Die Transzendenz des Lebens”.

ființa finită e definită prin însăși limita sa ; cuvintele ne-o spun deja : infinitul, *ἄπειρον*, reprezintă, în sens privativ, negația finitului. – Totuși, ideea de limită constituie o reprezentare spațială și nu se aplică morții decât prin analogie : căci moartea e un eveniment-limită în timp, acolo unde nu există nici linii-frontiere, nici forme, nici figuri ; moartea pune punct final succesiunii evenimentelor trăite – iar prin aceasta ea e mai degrabă clipa ultimă decât „limită”. În spațiu, limita ce înconjoară și circumscrie forma corporală a persoanei este întotdeauna dată actual și inseparabilă de respectiva persoană, cu care face corp comun : ea creează organismul printr-o acțiune centripetă ce se situează în afara timpului. Și nu numai că limita face parte integrantă din formă, dar ea e forma însăși, forma în act. Cea mai bună dovadă este opera de artă : frumusețea care, dusă pe culmea perfecțiunii formale, se rotunjește în insularitatea sa fermecată, nu întruchipează oare regimul închiderii estetice? Este ceea ce se întâmplă cu bucata ovală de univers numită portret : trasând conturul printr-un gest cu adevărat demiurgic, mâna desenatorului afirmă existența unei fețe și face să existe ceea ce ea circumscrie. „Și forma spune : Eu sunt...”¹. Datorită artei, un echilibru armonios se stabilește între pozitivitate și renunțare, echilibru pe care înțelepciunea eternitară și substanțialistă a grecilor căuta s-o realizeze vizând *autarkia*. „Sapientia rerum terminos novit”, spune Seneca... Finitudinea capodoperei, *τὸ ὀρισμένον καὶ τέλειον* a fost la Goethe, Solger și Schelling o reprezentare familiară. Opera de artă temporală, muzică, poem, film, dramă sau roman, corespunde unui caz intermediar între forma spațială a operei plastice și forma informă a vieții : căci dacă dimensiunea sonatei sau a romanului este succesiunea cronologică, această succesiune e totuși previzibilă ; simfonia poate fi cântată din nou, romanul poate fi recitit ; asupra sarcasmelor și violențelor lui „Mefisto” din Simfonia Faust planează deja acordurile mistice ale corului final. Însă viața nu poate fi reîncepută : în continuarea evenimentelor ireversibile ce constituie devenirea noastră trăită, limita este, prin definiție, încă-un-pas : pentru viu, sfârșitul vieții este întotdeauna viitor, și aceasta până în ultima clipă... Da, până în ultimul minut al ultimului nostru ceas, limita temporală a vieții rămâne o limită ce va veni. Și, în consecință, încetarea viitoare a ființei nu este dată literal, nici

¹ Jean Cassou, *Trois poètes*, p. 35.

implicată analitic în prezentul acestei ființe : imediat, ființa nu implică decât pozitivitatea și plenitudinea ființei, și este, prin urmare, imposibil să extragem sau să deducem din ea moartea. Atunci când, dincoace de moarte, pozitivitatea și actualitatea prezentului ne sunt date, forma limitantă e cea care nu este dată ; în această privință, și deoarece moartea reprezintă în același timp forma și sfârșitul, prezentul trăit poate părea inform și infinit deopotrivă ; dar în măsura în care viul este „morigerus” sortit să moară, devenirea noastră admite laolaltă și indirect ipoteca finitudinii și determinatia formei : el apare atunci ca o formă informă sau mai degrabă ca un prezent uniform ; căci acest prezent este el însuși copleșit aici, în lumea noastră, de perspectiva morții viitoare ; el este Acum-ul plăpând, lacunar și pricajit al unei creaturi care a început odinioară să fie și care va muri într-o zi : el se resimte indirect de pe urma efectelor anticipate ale unei cauzalități retroactive ; moartea invizibilă și prezentă, moartea prezentă și încă viitoare, moartea suspendată deasupra vieții e cea care explică insuficiența, neîmplinirea și neliniștea devenirii noastre : fără acest viitor prezent în mod virtual, prezentul s-ar confunda pur și simplu cu eternitatea, iar plenitudinea sa intemporală ar fi o sursă de beatitudine ; or, eternul nostru prezent nu e decât o veșnică repetiție, o monotonă și foarte plicticoasă continuare fără densitate și fără consistență : este viața mediocră a sărmanului funcționar pentru care prezentul etern se reduce la o cotidianitate lipsită de viitor și de perspectivă. Și totuși, viața aceasta zilnică, sortită de fapt îmbătrânirii și morții, e trăită pe moment ca un *aeternum Nunc* fără început și fără sfârșit : iubirea pe care doi amănți și-o jură unul altuia este eternă în momentul în care jură și provizorie din punctul de vedere al martorilor ; precară și labilă după ce faptul s-a consumat, eternă pentru cel ce e pe cale s-o trăiască – iată eternitatea nefericită a unei creaturi condamnate la viață perpetuă și la moarte deopotrivă ! În această eternitate amorfă, forma limitantă nu este dată în act... Invers, dacă forma, și o dată cu ea limita terminală ne-ar fi date, ni s-ar retrace ființa : n-ar mai fi nimic de limitat ! Ființa informă sau forma pe care neiființa o face derizorie – aceasta e alternativa nemiloasă ce nu poate fi niciodată ocolită. Nu încercați să trișați cu ea, nici să furați prin vicleșug secretul formei înainte ca ființa să ne fie sustrasă. Un mecanism ingenios împiedică orice cumul. Inflexibilă, enervantă alternativă ! Nu este alternativa în general

jocul de balans ce propulsează și mobilizează futura? În realitate, orice succesiune se reduce la disjunctia continuată în virtutea căreia un moment nu e dat niciodată împreună cu un altul, ci înaintea celui următor și după cel precedent : succesiunea ne face conștientă prezentului sustrăgându-ne trecutul, făcând din Azi un Ieri ; și dacă nu ne interzice să percepem și să ne amintim „uno eodemque tempore“, ea nu ne permite să fim și să fi fost simultan ; când este dat începutul, sfârșitul încă nu există ; iar când este dat sfârșitul, nu mai există începutul... Deja-nu-mai este depozitul devenirii care îl împinge continuu pe nu-încă în trecut. Or, de data aceasta e vorba nu de mici disjunctii minore pe parcursul continuării, ci de marea disjunctie superlativă și definitivă care face să înceteze pentru totdeauna continuarea însăși și care, pecetluind imposibilitatea de a cumula ființa și forma, consfințește în mod hotărât mizeria finitudinii și unilateralitatea creaturale. Atâta timp cât există, forma ființei rămâne în ceața lui nu-încă (*non-dum*) și a posibilității ; iar când forma ar fi în sfârșit actuală, ființa devine la rândul său cea care se anihilează în noaptea lui deja-nu-mai (*iam-non*) : ființa și forma se joacă de-a v-ați ascunselea, ca Evgheni Oneghin și Tatiana Larina în romanul lui Pușkin, și nu sunt date niciodată împreună. Moartea stilizează existența ce s-a scurs, îi conferă măreție și demnitate... Dar, așa cum știe fiecare, această demnitate există mai ales pentru supraviețuitori, după cum „demnitatea“ războiului există mai ales pentru cei ce nu îl fac : istoricii, marii strategii, romancierii de război și pictorii de bătălii ; infanteristul prins în învălmășeală are probabil, în această privință, o altă părere decât scriitorii militari și filosofii istoriei. De ce să ne mirăm dacă viul cufundat în imanența stării intermediare, în mediocritatea vieții cotidiene, rămâne complet insensibil la o astfel de „demnitate“?

Adevărul, spunea Gracian¹, nu intervine decât la sfârșitul sfârșiturilor și în ultimă instanță. Iar Schelling numea „reminiscentă“ („Erinnerung“) efectul retroactiv al sfârșitului asupra începutului : începutul nu apare limpede decât la sfârșit, antecedentul nu se dezvăluie decât în consecventul său². Acest

¹ Cf. Werner Krauss, *Gracians Lebenslehre*, p. 127.

² *Philosophie der Mythologie*, lecția 28 : „Am Ende zeigt sich, was im Anfang war“. *Philosophie der Offenbarung*, lecția 28 : „Das Ende offenbart, was in Anfang war“. *Philosophie der Mythologie*, lecția 13 : „Überall also legt hier des Spätere Zeugnis über die Bedeutung des Früheren ab“. Cf. lecția 27. *Philosophie der Offenbarung*, lecția 21.

lucru este adevărat în primul rând despre moarte: la fel cum ulteriorul degajează în fiecare moment semnificația anteriorului, sfârșitul extrem degajează la limită sensul întregii durate; desăvârșind rotunjirea totalității, terminația stă mărturie despre semnificația generală a unei vieți și îi consfințește promovarea istorică: doctorul E. Minkovski a exprimat admirabil toate acestea¹. Uităm imperfecțiunile defunctului și le transformăm în calități, printr-o idealizare și o înfrumusețare retrospective, la fel cum facem toaleta funebră a cadavrului; lucrăm prin retușuri la o schematizare și la o simplificare exemplare a mesajului său. O astfel de absență înobilizează detaliile, furtunile, meschinăriile unei prezențe împovăraătoare. Moartea transformă viața în biografie, retroproiectează asupra ei o lumină, o ordine și uneori un sens moral. Forma ansamblului nu survine decât în ultimul moment și o dată cu ultima clipă a acestui moment: trebuie să așteptăm ceasul suprem² pentru a judeca și interpreta o existență și pentru a ști bunăoară dacă un om a fost cu adevărat fericit, după cum trebuie să așteptăm ultimul acord al sonatei pentru a emite o judecată completă asupra operei. Desigur, pe măsură ce sfârșitul se apropie și nisiparnița se golește, șansele de reviriment tind spre zero; devine din în ce mai puțin probabil ca figura destinului să se poată modifica. Dar începând dintr-un anumit moment, aritmetica interzice o schimbare a situației sau o răsturnare a majorității în alegeri: partida este desigur jucată, și adesea cu mult înaintea sfârșitului. Fiind vorba de o operă de artă necunoscută ce se derulează în timp și *a fortiori* de o viață umană, prezența libertății și hazardurile a căror sursă e această libertate ne împiedică la rigoare să pronunțăm un pronostic înaintea sfârșitului extrem al sfârșiturilor: căci viața cuiva, fie ea oricât de umilă, este întotdeauna prima și ultima audiere, desfășurarea inedită și originală a unui șir de experiențe unice în genul lor. Martorul nu poate, așadar, judeca decât cu condiția de a rămâne martor până la capăt. Cine știe dacă ultimul minut nu va devaloriza brusc o viață aparent onorabilă sau, dimpotrivă, nu va reabilita o viață execrabilă? dacă între penultima suflare și cea de pe urmă, un ultim eveniment, un ultim demers, o descoperire

¹ *Le Temps vécu* (1933), pp. 123-125.

² Cf. Montaigne, I, 18, citându-l pe Ovidiu: „Scilicet ultima semper Expectanda dies homini est”.

fericită, un cuvânt final nu vor repune brusc totul în discuție? Cine știe dacă nu va trebui reconsiderat totul? dacă viața și opera nu vor dobândi în ultima clipă un sens neprevăzut, o nouă lumină pe care cei nerăbdători, plecați înaintea sfârșitului, nu au mai avut timpul s-o cunoască? *Boris Godunov* capătă un sens complet diferit după cum se termină cu moartea țarului, așa cum a hotărât Rimski-Korsakov sau cu melopeea inocentului care deplânge suferințele rezervate Rusiei și profetizează aceste nenorociri, așa cum a vrut la început Musorgski. În primul caz, *Boris* este o operă tradițională ce se sfârșește cu moartea eroului și în centrul căreia se află un personaj istoric; în cel de al doilea, *Boris* își dezvăluie semnificația profundă și mesajul răscolitor, care e destinul poporului rus. Și tocmai prin această revelație finală este *Boris Godunov* unic. Astfel, clipa supremă poate schimba totul! Cu atât mai rău pentru oamenii grăbiți, care nu ascultă până în ultima clipă! Căci cheia misterului este poate tocmai ultimul cuvânt... Mai ales, nu plecați înaintea sfârșitului!

De aici decurge faptul că existența umană este în mod necesar retrospectivă, că ea nu poate fi niciodată anticipată; este cazul istoriei, care rămâne neterminată în orice clipă, este de asemenea cazul viului: atâta timp cât viul se află în viață, aventurile libertății fac să eșueze orice finalitate previzibilă. De ce trebuie ca mesajul unei vieți, imprevizibil înaintea sfârșitului, să se dezvăluie întotdeauna după? Leibniz afirmă că între mai multe puncte în dezordine putem găsi întotdeauna o ordine inteligibilă, desena constelații, descoperi posibilități de grupare, restaura o armonie și o legalitate. La rândul său, Bergson credea că o anumită ordine e capabilă să se regenereze la infinit în haosul cel mai incoerent. Dar Bergson se gândea de asemenea la organism, totalitate deschisă ce evoluează în durată și se realizează reînnoindu-se. Oricât de lipsită de stil, oricât de informă ar fi o viață, ea are, asemenea prafului stelar, ordinea și sensul său; însă acest sens și această ordine nu apar decât la sfârșit, o dată cursul vieții încheiat. Cât timp viața trăiește, legalitatea și finalitatea rămân în orice clipă invizibile... Intuim totuși încă de pe acum că o lege *va fi* dictat această evoluție, că istoria *va fi* trasat o curbă. „Viitorul anterior“, care e conceput prin anticipație ca trecut, îi servește lui Bergson!

¹ *Essai sur les données immédiates*, p. 139. *Energie spirituelle*, p. 138. *La pensée et le mouvant (le Possible et le Réel)*, p. 110. *Deux sources*, p. 72, 313.

pentru a explica următorul paradox al imprevizibilului pe jumătate prevăzut : când totul va fi terminat, suntem aproape siguri că „mesajul“ vieții de acum trecute va deveni inteligibil și, mai întâi, că va exista în general un mesaj ; atunci vom înțelege acel ceva original și de neînlocuit pe care dispărutul îl reprezenta pentru epoca sa. Profeți retrospectivi, presimțim că viața aceasta are un sens, dar nu putem spune care este el ; presimțim că, fără a ști *ce* ; întrezărim efectivitatea lui *quod*, însă nu-i putem atribui *quid*-ul ; Nu pot prezice ce se va întâmpla, spune Bergson însuși vorbind despre falsa recunoaștere, dar „prevăd că o voi fi știut“. Nu este o astfel de recunoaștere adevărată și falsă în același timp ? Căci dacă putem afla ceea ce știm deja și descoperi ceea ce am găsit deja de multă vreme, invers, putem recunoaște ceea ce nu cunoaștem : este dată aici un fel de familiaritate metaempirică ce poate fi comparată cu anamneza lui Platon ; omul care crede că își amintește fără a fi știut totuși niciodată, începe cu a doua oară : numărul Doi devine primul. Dacă un profet adevărat mi-ar spune secretul zilei de mâine, l-aș recunoaște, deși nu-l cunosc ! Cum se face atunci că nu pot găsi singur cheia viitorului ? Când geniul imprevizibil își va fi scris viitoarea capodoperă, voi recunoaște negreșit această capodoperă de parcă ar proveni dintr-o necesitate organică, de parcă ar fi singura pe care ar fi putut s-o scrie, și voi avea impresia de a o fi prevăzut, dintotdeauna. Ceea ce nu înseamnă : aș fi putut s-o scriu în locul autorului... La fel, titlurile înscrise de Debussy la sfârșitul *Preludiilor* sale exprimă prea târziu sensul fiecărei piese, și cu toate acestea nu putem niciodată (doar dacă nu-l cunoaștem dinainte) anticipa decorul pe care îl va evoca. În acest sens, orice viață umană e o improvizație mai mult sau mai puțin genială. Caracterul postum și retroactiv al finalității sale ne permite să explicăm necunoașterea a cărei victimă este aproape în mod fatal : căci viața cea mai oarecare este întotdeauna, într-o anumită măsură, necunoscută ; sensul unei vieți e degajat întotdeauna prea târziu, atunci când biografia, în sfârșit completă între cele două date fatidice, se confundă, vail, cu necrologia. Doar după ce au murit le facem dreptate contemporanilor noștri. De ce trebuie ca sensul vieții să nu apară niciodată *în timpul* vieții ? De ce eroul și geniul, nerecunoscuți, trebuie să aștepte moartea spre a fi recunoscuți ? Da, de ce acest decalaj crud, de ce această întârziere neașteptată ? această reparație derizorie ? Absența oricărei contemporaneități, proasta sincronizare a sensului și a ființei,

alternativa ironică ce ne obligă să alegem între o formă fără ființă și o ființă fără formă sau să ne mulțumim cu un viitor anterior pur fantomatic – iată principiul *neînțelegerii* esențiale, iată elementele *nefericirii* noastre, iată termenii fundamentali ai *blestemului* creatural. Astfel, există întotdeauna un fel de melancolie sfâșietoare în recunoașterea tardivă ce urmează nerecunoașterii. „Ei au trăit“, spunem uneori ; sau, și mai bine : „ei au iubit“, ca la sfârșitul poeziei *Lacul* a lui Lamartine. Nu există oare în aceste verbe la timpul trecut ceva laconic și reticent a cărui solemnitate este surprinsă instantaneu de către fiecare dintre noi? De aceea, „Cuvintele sfârșitului“ din care Claude Aveline a compus o culegere, ultimele cuvinte – *ultima verba* – pronunțate de om în pragul neființei, au o cu totul altă sonoritate decât discursurile limbute și conferințele elocvente ale continuării. Sensul ce se află în suferință, sensul de dincolo de mormânt, pe care moartea îl lipsește de ființa sa e la fel de nostalgic ca o vrajă : căci sensul descărnat este un fel de farmec, iar farmecul la rândul său e ca sensul criptic și impalpabil al unei fețe, al unei priviri sau al unui surâs. Prin aceasta se deosebește farmecul temporal de frumusețea intemporală pe care doar artistul e capabil s-o surprindă și s-o creeze : creatorul percepe imediat, astăzi chiar, „farmecul“ ființei și nu are nevoie să aștepte ca prezentul să devină trecut ; creatorul transcende în mod genial alternativa nefericită ce separa ființa de propriu-i sens. Nu este bucuria tocmai emoția creatoare pe care o inspiră oamenilor coplesii pozitivitatea unei ființe pline de sens? Numim acest farmec-la-prezent frumusețe : frumusețea face perenă ocazia oportună care, pentru cei ce nu sunt artiști, e la fel de scurtă ca un fulger : Nu-încă al sensului și Deja-nu-mai al ființei se resorb în Acum-ul etern al bucuriei creatoare. Farmecul-la-prezent nu trebuie confundat cu farmecul prezentului, care corespunde unui anumit mod nostalgic și deja paseist de a percepe prezentul, ca și cum acest prezent ar fi deja trecut : prezentul caduc ne inspiră atunci un fel de regret anticipat ; vrăjile acestei paseități incipiente nu sunt absolut străine misterului lui Vermeer, însă ele sunt deosebit de fascinante în muzică și în poezie, pentru că poezia și muzica sunt arte temporale și pentru că operele lor sunt niște opere în devenire, opere fluente, opere ce farmecă ; în această privință, muzica e intermediarul între viața reală, mereu informă până în ultima clipă, și arta propriu-zisă. Dacă farmecul-la-prezent și farmecul prezentului sunt perceptibile doar pentru

creator, farmecul trecutului i se dezvăluie spectatorului... sau auditorului. Toți oamenii sunt mai mult sau mai puțin astfel de artiști postumi, de poeți retrospectivi ai preteritului, de poeți prozaici : oricine este în stare să simtă poezia prozaică a unui orașel de provincie... cu condiția de a nu mai locui acolo, cu condiția ca orașelul acela insignifiant, cu grădina sa publică și străzile sale adormite să fi devenit o amintire. Farmecul de astăzi este, astăzi încă, tot atât de insensibil ca greutatea aerului ; farmecul de astăzi nu va fi sensibil decât mâine : preteritia este cea care va da un parfum prezentului inodor, un gust orelor insipide. Astfel, dulcea „ricordanza“ e legată în mod natural de poezia regretului : o notă imperceptibilă de melancolie, un anumit farmec fragil voalează delicat orice operă a reminiscenței ; căci trebuie ca prezentul să ne fie sustras și, în consecință, să fie paseizat, pentru a-i simți „farmecul“, la fel cum e necesar ca prezența să fie absentă pentru a ne deveni scumpă. Memoria ne lasă imaginea, despărțind-o de corpul său fizic : astfel, ea reprezintă la toți oamenii un preludiu natural la starea poetică ; timpul producător de trecut, timpul care este preteritie degajă prin el însuși un anumit fel de poezie – dar e o poezie inconsistentă, o poezie neputincioasă și sterilă, care nu va ajunge până la poem ; dezvoltând savoarea vinurilor și farmecul pitoresc al monumentelor sau al mobilelor, îmbătrânirea dezvoltă sensul precar și inutilizabil, zadarnic și mișcător al experiențelor noastre trecute. Un nu-știu-ce nostalgic și fragil se răspândește astfel din orice obiect al amintirii, ca un parfum de glicine în noapte ; fila de album visătoare intitulată de Liszt *Odinioară*¹ ne face să auzim ecoul îndepărtat al unei fericiri trecute ce pare a urca din adâncurile reminiscenței. Este ceva de nepotolit și inefabil, cu care nu știm ce să facem. Cum să egalăm sau să exprimăm această foarte zadarnică încântare? Și, mai ales, cum să reținem, să posedăm, să cumulăm ființa și sensul? Sau, ceea ce este același lucru, cum să reținem ireversibilul? Reminiscența paradisului pierdut redă pentru toți oamenii această nevoie de a uni ființa și sensul, pe care timpul le-a despărțit. Poate fi un paradis altfel decât pierdut? Atât de dulce e melancolia trecutului încât ni se întâmplă s-o producem artificial în plin prezent, grație farmecelor absenței și separării : romanescul și tragedia se folosesc

¹ *Pomul de Crăciun*, 10. „Din adâncurile memoriei“ este titlul... retrospectiv dat de Anatoli Alexandrov primei sale *Viziuni*, op. 21.

de îndepărtare, de plecare, de moarte, de obstacol pentru a da continuării o demnitate și un stil, precum și pentru a recunoaște încă din viața aceasta forma informului ; ne prefacem că viul este deja mort și ni-l prezentăm imediat îndepărtat, la trecut încă de astăzi, anticipând stilizarea retrospectivă care purifică, justifică, slăvește și onorează o existență prozaică. Începem să simțim în lumea aceasta gustul demnității pe care moartea o conferă oricărei creaturi. – Ireversibilitatea nu are leac, în special când e vorba de inocența noastră-proprie : căci același-ul nu poate în același timp să fie și să știe ce este. Această situație nefericită nu reprezintă oare alternativa prin excelență? Nu poți fi în același timp inocent și să știi acest lucru : inocența la prezent, inocența imediată era o simplă inconștientă substanțială ; și invers, conștiința inocenței și idealul de puritate nu apar decât atunci când inocența nu mai este de mult ca atare. Astfel se exclud în general una pe alta modestia și conștiința modestiei. În raportul eului cu sine, ființa fără conștiință și conștiința fără ființă sunt într-adevăr două vârste succesive, două momente ce nu pot fi date „uno eodemque tempore”. Dimpotrivă, prezența copilului și a tânărului alături de noi pare a realiza această contemporaneitate ; aici, farmecul-la-prezent, numit copilărie sau tinerețe, e repartizat la două persoane diferite : cel ce este, dar nu știe încă ce este, cel ce știe, dar nu mai este ce știe ; e nevoie așadar de doi parteneri pentru a reconstitui, în stare completă, o *conștiință-inocentă* care va fi la fel de bine o *inocență-conștientă*. Contemporaneitatea acestor două jumătăți independente să fi depășit însă cu adevărat alternativa? Copilul ne devine deosebit de prețios atunci când ni-l prezentăm drept trecutul maxim, drept viitorul fângăduit nostalgiei noastre, drept primul candidat la preteritiție ; oricât de puțin am fi conștienți de această capodoperă fragilă, de această inocență efemeră atât de repede ofilită, ni se strânge inima și resimțim cu anticipație regretul sfâșietor de a nu fi știut să apreciem cum s-ar fi convenit acea minunată puritate ce ni s-a oferit. Iar tinerețea, la rândul ei, are un farmec insesizabil căruia nu-i putem trăi realitatea și aprecia valoarea în același moment : tinerețea la prezent, tinerețea inconștientă nu e chiar atât de satisfăcută de a fi tânără ; nu, acest trecut fermecat nu era neapărat fermecător atunci când era prezent! Așa cum Sudul fericit este un paradis pierdut fabricat de nordici, tinerețea e o vârstă de aur inventată mai târziu de adulți ; doar dacă nu e o vorbărie goală pentru adolescenții de profesie

sau efebii atinși de o ramoleală precoce. Dimpotrivă, copilăria și tinerețea pot reprezenta pentru adult, dar în afara lui și la un altul decât el, ceea ce lipsește conștiinței sale de adult : ființa fizică și realitatea trăită.

După cum „vraja“ se răspândește din micile morți succesive ce survin în fiecare moment al unei deveniri ireversibile, moartea răspândește la rândul ei o singură dată „vraja“, adică forma vieții în ansamblul ei. Moartea nu este obstacolul relativ ce ne împiedică, pe parcursul continuării, să cumulăm amintirea trecutului cu efectivitatea trăită, ea reprezintă obstacolul absolut care pecetluiește unicitatea sau semelfactivitatea existenței în general și interzice pentru totdeauna reiterarea acestei existențe. Limita relativă decupează în interiorul continuării o succesiune de epoci și de intervale temporale ce se rotunjesc după ce au trecut, ca defuncta mea tinerețe, sub forma unor perioade revoluate ; limita absolută a morții pune capăt oricărei continuări în general și posibilității înseși a unor prelungiri și noi avânturi : nu seriile intraseriale sunt acum delimitate ca etape ale intervalului, ci seria tuturor seriilor esta cea decupată în neființă. Devenirea ireversibilă lasă măcar să subziste după aceea irealitatea fantomatică a amintirii, în contrapunct cu realitatea fizică a unui nou prezent ; continuarea ireversibilă cruța cel puțin o conștiință supraviețuitoare, o conștiință-martir capabilă să compenseze prezența prin cultul absenței, plenitudinea actualității prin delectarea amară a zilelor scurte, bucuriile artei prin poezia melancolică a paseității și prin muzica nefericită a timpului... Moartea nu ne acordă nici măcar această consolare ; nici cel mai mic răgaz care să ne fi lăsat măcar timpul foarte fugitiv al amintirii ; moartea suprimă nu numai realitățile percepției, ci și posibilitățile și chiar nălucirile reminiscenței. Și, în consecință, dacă micile ocazii pierdute ale intervalului ireversibil, deși pierdute în forma lor originală, pot fi, cel puțin sub alte forme, recuperate ulterior, Ocazia ocaziilor, Ocazia absolută nu mai poate fi redobândită. O tinerețe pierdută e o tinerețe pierdută, bineînțeles ; căci nu ești tânăr decât o singură dată în viață, iar anotimpul tinereții nu se poate repeta în nici un fel, însă nu este imposibil ca acela care și-a pierdut tinerețea să-și reușească bătrânețea ; nu e imposibil să facem relativ mai bine altceva, mai târziu ; nu ne vor lipsi ocaziile, atâta timp cât o marjă de viitor rămâne deschisă speranței noastre. Dimpotrivă, o viață pierdută este iremediabil pierdută, totul e pierdut ! Nu e posibilă

nici o regăsire, deoarece nu va exista ulterioritate. O tinerețe pierdută constituie un eșec parțial și, în consecință, reparabil ; o viață pierdută e un faliment total și, drept urmare, ne lasă pradă disperării.

Este adevărat că, fiind organ-obstacol, obstacolul absolut poate fi considerat tocmai prin aceasta condiția metafizică cea mai generală a vieții noastre ; ireversibilitatea momentelor intermediare modelează și colorează într-un mod divers existența, dar moartea determină ceea ce, în viață, este prin esență vital. Astfel se verifică o dată în plus aforismele lui Pascal cu privire la mediocritatea umană, aforisme atât de profund regândite de Georg Simmel. Amfibolia devenirii ne oferă într-adevăr motive de consolare și de dezolare, nu pe rând, ci în același timp ; ființa ne este dată mai întâi fără formă limitantă care, pe moment, ar face din ea o capodoperă plină de sens ; iar apoi, când forma ne-ar fi dată, ființa căreia forma i-ar fi conferit formă ne este la rândul ei sustrasă ; pozitivitatea prezentului nostru lipsit de formă nu e decât o pozitivitate plicticoasă, o eternitate specioasă și informă ; după care... Dar există un După? Noi nu primim forma pentru a ne bucura de ea – și de altfel nu mai există „noi“ : în privința formei, vom recunoaște tocmai tășul negației care face să înceteze pentru totdeauna continuarea vitală. Omul trece astfel fără tranziție de la inform la inexistență : forma existenței-proprii e un cadou făcut supraviețuitorilor și de care el nu se va bucura niciodată! Nu trebuie, așadar, să ne mirăm că grecii au considerat devenirea ca un hibrid de ființă și de neființă : în privința devenirii, reînnoirea continuă a imposibilului-necesar este în același timp un medium al realizării vitale și o mișcare în direcția morții. Totuși, sentimentele contradictorii pe care ni le provoacă timpul nu se combină pentru a forma un amestec bine dozat și capabil să-i redea înțeleptului senina sa impasibilitate : nu, optimismul și pesimismul nu compun un fel de consolare dezolată sau de speranță disperată, în care speranța și disperarea s-ar neutraliza reciproc : ar trebui să spunem mai degrabă că omul oscilează printr-un fel de mișcare vibratorie între încrederea în prezent și în viitorul apropiat și disperarea viitorului îndepărtat. Această bătălie alternativă este ambivalența însăși. Ființa devenirii încurajează nesocotința diabolică și nepăsarea nebună ; neființa aceleiași deveniri face să prevaleze dezolarea inconsolabilă care, atunci când se năpustește asupra omului, duce totul cu ea. Omul nu este domiciliat „între cele

două", ci merge de la una la alta printr-o mișcare continuă de navetă... În acest sens cinetic, care ne sugerează imaginea unui du-te-vino neîntrerupt, și nu într-un sens static, se poate vorbi despre intermediaritatea creaturală. Și nu cumva această intermediaritate este tocmai ceea ce numim Seriosul?

Capitolul III

ÎNTREDESCHIDEREA

1. *Quodditatea misterului*

Ca și organul-obstacol, întredeschiderea exprimă profunda ambiguitate a morții. Întredeschidere, întrezărire... Când e vorba despre om, totul se află negreșit între cele două. După ce am verificat că moartea este în același timp împiedicarea vieții și condiția fundamentală a existenței, vom descoperi că ea e deopotrivă o barieră de netrecut și o dată ce poate fi amânată la nesfârșit. Avem despre moarte o semi-știință care este totodată o semi-ignoranță; o ignoranță doctă; asupra morții avem o semi-putere care este de asemenea o semi-nepuință... Știință neștiutoare și putere neputincioasă, semi-gnoză și forță slabă—totul se pătrec pe jumătate și amfibolic în raporturile creaturii muritoare cu moartea sa. Să ne plasăm succesiv în punctul de vedere gnostic și în punctul de vedere drastic. — Spuneam mai înainte că misterul morții este indicibil și opac în el însuși, că exprimabil e doar conturul adjectival al acestui mister, iar descriptive, numai epitelele ipseității. Nihilizarea ființei nu este oare un nonsens? Și de ce încetarea continuării, mai degrabă decât eternitatea? Aceste întrebări fără răspuns se referă la fondul obscur al misterului. Distincția între un nucleu obscur și un contur exprimabil s-ar aplica existenței înseși, adică ființei, mai bine chiar decât neființei acestei ființe: cea obscură este rădăcina ființei, în timp ce felurile de a fi și modurile se află în plină lumină; nu știm care e sensul real al existenței, nici de ce ne este dată ființa mai degrabă decât nimic, dar putem vorbi la nesfârșit despre modurile de existență și felurile de a trăi. În acest caz par a mai exista multe alte mistere: libertatea, vitalitatea vieții, unirea

sufletului și a corpului, incognoscibile în originea lor radicală, par evidente în manifestarea lor sensibilă. – Dar putem susține și contrariul, cu și mai mult temeii chiar : căci ambiguitatea misterului este ea însăși ambiguă la infinit. Luminarea misterului este tot clarobscurul cu contururile sale crepusculare dar termenii s-au răsturnat : de data aceasta, un mister e ceva căruia îi bănuim sau ghicim existența, fără a-i cunoaște însă determinațiile circumstanțiale. Ființa este aceea care se află în plină lumină a amiezii, în timp ce felurile de a fi rămân puțin nocturne și cețoase. Ignorarea doctă a misterului nu are nimic comun cu o cunoaștere enumerativă pur și simplu incompletă, cu o știință aproximativă sau lacunară ce nu și-a epuizat toate particularitățile modale ale obiectului său, cu o stare signaletică lipsită de unele precizări, de pildă prenumele, vârsta sau domiciliul... Nu e vorba de un plural al colecției, nici de două jumătăți simetrice dintre care una s-ar afla în umbră. La drept vorbind, este cel mai bun mod de a spune că ființa își depășește în „importanță” modalitățile, așa cum spunem despre calitățile „primare” sau mai esențiale că depășesc în importanță calitățile „secunde”. Căci lucrurile ignorate și acel nu-știu-ce întrezărit nu se află pe același plan, nici nu aparțin aceluiași ordin! Știința neștiutoare a misterului e o știință vagă, *scientia vaga* : ea ghicește vag că un eveniment a avut loc, dar fără nici un detaliu anecdotic și mai ales fără coordonatele de loc și de timp a căror intersectare ar permite reperarea sa punctuală. Or, nu există mister decât pentru că circumstanțele ignorate sunt nu necunoscute, ci incognoscibile, nu necunoscute până la noi ordine și în actuala stare a cunoștințelor noastre, ci necunoscute veșnic și *a priori*. De aceea, teologia este la fel de staționară ca tanatologia. Pascal, de pildă, spune, după Ioan Hrisostom, că omul presimte existența lui Dumnezeu, însă nu îi poate cunoaște natura, nici proprietățile. Să spunem la rândul nostru : omul ghicește cu „inima” că Dumnezeu *există*, dar nu poate determina prin judecată în ce *constă* el ; certitudinea unui *Există* și imposibilitatea de a desemna *aceasta-sau-aceea* se opun una alteia. Să precizăm că nici o știință pozitivă nu e capabilă să-l situeze pe Dumnezeu în timp ; să-l localizeze în spațiu, să-i măsoare mărimea sau să-i descrie aspectul, să răspundă la întrebările Unde, Când și Cum, să-i definească predicamentele ; și totuși *Quod*-ul, faptul că Dumnezeu *există*, păstrează pentru Pascal un fel de evidență, o evidență masivă, sumară și opacă. Cel ce se află pretutindeni și nicăieri,

întotdeauna și niciodată, și care dejoacă orice precizie categorială, i s-ar revela omului în simpla sa quodditate. Dumnezeu nu este așadar ascuns, ci aproape ascuns, *fere absconditus*, iar această semi-ocultare e cea care formează misteriosul misterului. În același mod, presimțim că există un infinit fără a putea determina dacă el este un număr par sau impar, orice număr căruia i se atribuie în act cantitatea fiind obligatoriu finit ; cea rămasă aici fără răspuns este întrebarea Cât. Iar întrebarea Cum rămâne în suspensie atunci când e vorba de libertate sau de vitalitate. Fiind sigur că sunt, spune Descartes, nu cunosc în mod clar *ceea ce* sunt. După cum tot detaliul temporalității și al mobilității se transformă în stații, la fel tot detaliul vieții se transformă în mecanisme psiho-chimice ; și totuși, evidența sintetică a vitalității renaște în mod nedefinit în analizele noastre ; tot detaliul libertății se reduce la niște determinisme și la niște motivații... și, cu toate acestea, sunt liber ! Sunt liber, dar nu mă întrebați *cum*. Libertatea și vitalitatea nu pot fi dovedite, și totuși evidența se opune oricărui demers reductionist. Libertatea, ca și Dumnezeu, există fără a avea consistență și este cu atât mai existentă cu cât e mai inconsistentă. În quodditatea sa ori în *există* al său, timpul reprezintă ceva angro și la distanță ; de aproape, acest nu-știu-ce nu mai e nimic. În tratatul său *Despre incomprehensibil* (*Περὶ ἀκαταλήπτου*), Ioan Hrisostom se exprimă la fel, vorbind despre modurile de unire a sufletului cu corpul. Ceea ce e adevărat despre libertate, putere prin esență afirmativă și creatoare, și despre pozitivitatea vieții, nu este mai puțin adevărat în sens invers, despre moarte. „Tot ce știu, spune Pascal¹ este că trebuie să mor în curând, dar *ceea ce* ignor cel mai mult este însăși această moarte pe care nu o voi putea evita“. Elementul descriptiv și palpabil al vieții este de fapt inertul, adică mortul ; elementul morții care poate fi gândit și povestit rămâne întotdeauna, în definitiv, viu. La fel cum *hora libertatis*, minutul de libertate, *fiat*-ul deciziei, forul interior al lui a vrea-să vrei sunt sustrate cu încăpățănare discursurilor noastre, tot așa *hora mortis*, escamotată și mereu înecată, pentru orice ființă vie, în plenitudinea și continuarea devenirii trăite, dă înapoi și se eschivează în direcția

¹ *Pensées*, III, fr. 194. Cf. 233 : „Știm că există un infinit și îi ignorăm natura... Nu știm *ce* este el“ (Sublinierea noastră). Cf. Descartes, *A doua Meditație*, 5.

viitorului : întârziat din oră în oră, amânat din zi în zi, ceasul morții—propriu nu este niciodată și nici o clipă prezent și nu poate fi determinat cu precizie de gândirea omului în viață. Și, orice s-ar întâmpla, ființa gânditoare va muri! Moartea este absolut sigură ca fapt, și absolut nesigură în privința datei sale. Quodditatea lui Dumnezeu nu e nici pe departe atât de evidentă! Iată mai întâi în ceea ce privește incertitudinea : dacă data morții nu poate fi stabilită, precum trecerea cometelor, cu o exactitate perfectă, acest lucru nu se întâmplă doar din lipsa unor mijloace riguroase de prevedere și a unor instrumente potrivite ori pentru că pronosticurile noastre ar fi actualmente imprecise și aproximative datorită tocmai complexității determinismelor biologice și marjei de hazard : în cazul de față, incertitudinea noastră ar fi la fel de empirică precum cea a previziunilor meteorologice ; ne-am afla de fapt în imposibilitatea de a fixa ora, care este o cifră pe cadranul orologiului, și chiar data, care e un număr în calendar. Nu! această precizie este imposibilă din rațiuni metafizice. Nu este vorba de o imprecizie accidentală, ci de o indeterminare esențială. Vom arăta că momentul morții se află în afara categoriilor. Ceea ce este indeterminat aici e răspunsul posibil la întrebările Unde și Cum, și relația între legea generală și cazul meu particular și, în special, răspunsul posibil la întrebarea Când. Într-adevăr, vom muri de o moarte anume, în urma unei anumite boli sau a unui accident, în cutare sau cutare loc, la cutare sau cutare dată, în cutare sau cutare circumstanțe, într-un mod sau altul. Dar nu o știm dinainte. Moartea este așadar indeterminată numai ca moment ce va veni. Mai degrabă decât indeterminată, moartea este imprevizibilă. Pentru om, Dumnezeu rămâne pe veci indeterminat, după cum, pentru rațiunea noastră, infinitul este indeterminat la infinit : dar circumstanțele morții sunt în suspensie numai până în ziua morții ; ziua și ora constituie revelația ultimei clipe, și moartea însăși le determină *in extremis*, atunci când survine ; cel în cauză nu va cunoaște secretul morții sale decât în ultima clipă : viul nu știe ora decât atunci când moartea e deja acolo, adică atunci când el încetează să trăiască ; căci el nu trăiește niciodată prezentul morții sale și, în consecință, îi ignoră data până în clipa supremă. După ce moartea va fi avut loc, viul nu va mai fi! Determinarea acestei certitudini este întotdeauna postumă. Mai târziu sau retrospectiv, moartea va fi fost un eveniment determinat în toate coordonatele sale, dar ea există la prezent

numai pentru supraviețuitori și pentru terți; ceasul morții—propriu nu este sigur decât la viitorul anterior! Prin aceasta, evenimentul morții e comparabil cu prima conștientizare și cu prima minciună: știm că, oricum, copilul trebuie să-și piardă inocența, dar nu știm când, nici cu ce ocazie. Pe de o parte, evenimentele contingente, despre care nu știm nici dacă vor fi, nici când vor surveni; pe de alta, fenomenele astrologice sau biologice; între unele și celelalte există acel nu-știu-ce al morții, care este îndeosebi un nu-știu-când. Certitudinea nesigură a morții nu rezumă oare pentru fiecare om ambiguitatea viitorului? Știm că, orice s-ar întâmpla, va exista un viitor, chiar dacă nu mai suntem aici când Măine va fi astăzi; că, orice s-ar întâmpla, Duminica viitoare va veni chiar dacă nu mai suntem aici pentru a o numi Duminică; dar *ce* va fi această zi de mâine, dacă va fi una veselă sau una tristă, nu o știm. Să reamintim totuși că incertitudinea morții privește înainte de toate data. Fenomen absolut sigur dacă îl considerăm în efectivitatea sa metafizică sau în necesitatea sa naturală, evenimentul morții nu constituie o *eventualitate* decât în privința datei și a circumstanțelor sale. Din punct de vedere biologic, statistic, există ceva mai lesne de prevăzut decât faptul de a muri? Totuși, acest fapt reprezintă în sine simpla venire sau survenire a morții, *faptul că* moartea în general va sosi într-o zi. Faptul—că nu răspunde la întrebarea *quid sit mors, quid, adică qualis* (sau *quomodo*) și *quanta, quando* și *ubi*, ci enunță doar faptul *quod mors sit*. Așa cum voința kantiană se simte obligată în general, înainte de a ști la ce, tot așa trestia gânditoare a lui Pascal *știe că moare*¹, știe abstract că e muritoare, dar nu înțelege *ce* este moartea și îi ignoră natura. După cum pronumele „quid” întreabă sau conjuncția „quod” enunță, verbul „a fi” nu are, evident, același sens: în primul caz, el este copulativ și solicită atribuirea unui predicat subiectului; în cel de al doilea, el este ontologic și exprimă un *există* formal și total golit de orice conținut. Accentul cade pe *Quid*, iar intenția sa expresă e căutarea proprietăților secunde potrivite unei substanțe preexistente; făcând corp comun cu verbul său, *Quod* anunță categoric o judecată de existență: astfel, *Quod* nu este o determinație, ci mai degrabă o determinație perfect nedeterminată! *Quod* nu poate fi povestit... Modalitățile rămân

¹ VI, 347.

suspendate de niște întrebări veșnic interogative, răspunsul neputând fi decât repetarea întrebării, și ele cer întrebări fără răspuns; cât despre quodditate, ea este mai degrabă un răspuns fără întrebare, un răspuns, dacă putem spune așa, gata „răspuns”: abia am avut timp să întrebăm „an mors sit” și întrebarea născândă e deja barată de certitudinea că vom muri într-o bună zi. Dar o astfel de certitudine vagă și abstractă nu ar putea fi propriu-zis o intuiție: ea este prea simplistă pentru această! Și cum ar putea o quodditate ale cărei circumstanțe quidditative sunt nesigure să nu pară la rândul ei evazivă și nebuloasă? Știm că moartea va veni, dar cum nu știm *ce* este moartea (*quid sit mors*), nu știm, în realitate, *ce* se va întâmpla; și tot așa cum nu știm *când*, nu știm nici în ce constă ceea ce se va întâmpla, nici dacă ceea ce se va întâmpla „constă” în ceva: evenimentul sigur și perceput cu anxietate se reduce atunci la simplul fapt impalpabil al sosirii sau al venirii. Dar verbul nu are subiect! Căci moartea e sosire fără nimic care să sosească; și cum această sosire nu inaugurează un nou mod de existență, ea este mai degrabă o plecare! Circumstanțele morții sunt nesigure, însă nu absolut nedeterminate; și invers, faptul morții este sigur, dar e departe de a fi clar... Dimpotrivă, nimic nu este mai puțin transparent decât mortalitatea morții. Pentru cel ce se află în același timp înăuntru și afară, moartea este, așa cum vom vedea, un mister problematic. Se întâmplă deci cu moartea ceea ce se întâmplă cu toate misterele: aici știința știe vag *că*, în timp *ce* neștiința ignoră *ceea ce*. Aceasta e știința neștiutoare pe care o numim întrezărire. Dar întrezărirea nu reprezintă o metodă de cunoaștere; iar dacă vizionarii sunt niște impostori, „întrevizionarii” nu sunt mai puțin impostori atunci când e vorba despre moarte.

2. *Mors certa, hora certa sed ignota*

Deci moartea este, ca Dumnezeu al lui Pascal, pe jumătate ascunsă: *ferè abscondita*. Vorbeam în această privință despre un clarobscur. Dacă ne plasăm în punctul de vedere al cunoașterii, moartea, mister limpede sau, invers, evidență nocturnă, situată pentru noi în lumina echivocă a penumbrei, pare evidentă în *există* al său și neevidentă în circumstanțele sale îndoielnice și imprevizibile. Dar raportul dintre zi și noapte se răstoarnă dacă

ne situăm în punctul de vedere al acțiunii și al destinului trăit : evidența diurnă a quoddității este cea care proiectează asupra vieții tenebrele sale coplesitoare, iar prima licărire a zorilor, prima speranță de a slăbi lațul condamnatului la moarte ne apare în clarobscurul „quandoității”. Și deoarece există două penumbre cu intenții inverse, cea a amurgului, îndreptată spre noapte și cea a zorilor, aflată în așteptarea zilei, există și două interpretări contrare ale ambiguității mortale care corespund una pesimismului optimismului, cealaltă optimismului pesimismului. Iată mai întâi clarobscurul pesimist, unde tenebrele certitudinii înving limpezimea incertitudinii. Semi-evidența morții e una crepusculară, deja întunecată de umbrele nopții. *Mors certa, hora incerta*. De la Evangheliile la sfântul Bernard și de la *Imitație* la *Eseurile de morală* ale lui Nicole, această antiteză a furnizat meditației asupra morții nu numai niște teme de retorică, ci un subiect cvasi-inepuizabil de reculegere și perplexitate. „Quid vero in rebus humanis certius morte, quid hora mortis incertius invenitur?” „Nil mortalibus vel morte certius, vel incertius hora mortis”¹. „Nescis quando morieris” spune *Imitația*². La Părinții Bisericii și la predicatori, accentul cade pe *mors certa* și nu pe *hora incerta* : certitudinea faptului prevalează asupra incertitudinii datei și îi transmite ceva din rigoarea sa angoasantă ; certitudinea de a muri face incertitudinea orei mai puțin nesigură și transformă speranța în amenințare. Nu este „incertus” adjectivul ambiguității prin excelență? Când anxioasă, când nepăsătoare, incertitudinea are un dublu tăiș ; aici, incertitudinea lui *Quando* nu reușește în realitate decât să dubleze și să întărească certitudinea lui *Quod* : ea agravează consecințele acestei triste certitudini, departe de a le atenua! Cunoașteți faptul care este, vai! quodditatea destinului vostru și nu din fericire ci, culme a ghinionului, nu cunoașteți nici ziua, nici ora. „Ora este nesigură” înseamnă : orice oră poate fi ultima și trebuie s-o primim ca atare, *velut ultima*, ὡς ἐσχάτην, spune Marc Aureliu. Iar Seneca : „Omnis dies velut ultimus ordinandus est”³. Dar numai „velut”. Ca și cum! Pe cadranul solar al bisericii din Cambo, citim următoarele patru cuvinte :

¹ Sf. Bernard, *Opera* (Paris, 1690), I, p. 484, 109, 364 (*De conversione ad clericos*, cap. 8, § 16).

² *Admonitiones ad spiritualem vitam utiles*, cap. 23 (*De meditatione mortis*), § 40.

³ *De Brevitate vitae*, Ep., 12, 101. Marc Aureliu, Εἰς εαυτὸν, II, 5.

„Dubia omnibus, ultima multis“! Acest sentiment al ultimității posibile a fiecărui ceas se întemeiază, pe de o parte, pe o neîncredere profundă față de continuitatea devenirii, pe de altă parte (ceea ce este același lucru) pe teama pe care ne-o inspiră vulnerabilitatea organismului și precaritatea existenței în general. Am vorbit eu însumi despre salturile miraculoase care, din clipă în clipă, îi permit imposibilului—necesar să se perpetueze; dar chiar și astfel de restabiliri acrobactice, considerate de-a-ndoaselea și într-o perspectivă pesimistă, îi pot apărea în fiecă clipă celui scăpat teafăr ca o amenințare de distrugere perpetuă; continuarea ființei nu se face de la sine: această continuare e de acum înainte o perenitate foarte norocoasă, o permanență aleatorie și pândită de mii de pericole. Și la Descartes durată este, teoretic, la bunul plac al unei voințe insondabile care poate face în orice clipă să înceteze continuarea, poate decreta creaturile, nihiliza ființa, pune arbitrar în discuție persistența universului; dar în afara faptului că această ipoteză hiperbolică a decreației este o „supoziție imposibilă“, fără nici o influență asupra înțelepciunii activiste a filosofului, garanția divină e suficientă pentru a asigura prelungirea cronică a ființei dincolo de clipă. Garanția ne asigură că nu va înceta continuarea imemorială și neclintită a ființei, că timpul nu va fi întrerupt, că universul nu va fi brusc lovit de embolie, nici omorât fulgerător de un atac de apoplexie. Însă această garanție împotriva unor catastrofe cum ar fi sfârșitul lumii sau sfârșitul istoriei nu garantează nicidecum continuarea existenței personale, nici supraviețuirea vieților noastre: căci viața cuiva nu se compară deloc cu existența universală și încă și mai puțin cu un adevăr etern; sau mai degrabă viața cuiva este, paradoxal, un adevăr etern mortal; gândirea este intemporală, însă ființa gânditoare e precară și poate fi anihilată dintr-un moment în altul; dispariția cuiva reprezintă o absurditate ce se înfăptuiește în fapt în fiecare clipă. Orice exces de încredere ar fi aici o imprudență mortală. Pentru cel ce trăiește intens inconsistența duratei și îi înțelege profund discontinuitatea, luând în tragic sau pur și simplu în serios, adică literal, voința imprevizibilă și planurile obscure ale Creatorului, tonusul și solidaritatea momentelor succesive sunt mai slabe; continuarea existenței nu mai este decât un șir de prelungiri foarte riscante, o serie discontinuă de salvări intermitente; clipa inertă nu are forța de a-și supraviețui, fără ca geniul

rău să aibă vreun amestec. Adio siguranță¹ lipsită de griji, siguranță pentru care continuarea intervalului și spontaneitatea dezvoltării ar fi fost cele mai bune garanții. „Cras est dies incerta“, propovăduiește *Imitația*. Ziua de mâine nu este garantată... „Et quid scis si crastinum habebis?“ Și nu doar mâine, ci numaidecât, imediat, există o aventură periculoasă : „Quum mane fuerit, puta te ad vesperum non perventurum“². O sabie se află astfel suspendată deasupra lui Damocles care este fiecare dintre noi, o sabie mereu pe punctul de a tăia firul continuării : între viață și moarte, existența noastră nu ține decât de un fir, de acest fir! Firul timpului a devenit atât de subțire, atât de fragil încât un nimic e suficient pentru a-l rupe. Sau, dacă preferați alte imagini : trăim cu camătă mare pe timp scurt, mai rău chiar : de pe o zi pe alta, din clipă în clipă, cu riscul opririi mortale cuibărit în fundul duratei, ca un bolnav care are un mic cheag de sânge în arterele sale și poate muri fulgerător la cel mai mic gest său dintr-o clipă în alta. – Precaritatea continuării, considerată în aspectul său biologic, le redă organelor înaintea de toate fragilitatea, fragilitate ce exprimă ea însăși finitudinea noastră fundamentală. Moartea e posibilă în orice clipă. Cine știe dacă nu vei fi doborât mâine-dimineață de o congestie cerebrală? răpus în această seară de o febră galopantă? Cine știe dacă nu te vei sufoca în această după-amiază mâncând căpșuni? Un vas care se rupe, o bălbăială a ventriculului – nici nu trebuie mai mult pentru a tăia firul. Moartea poate surveni cu mult înaintea vârstei atribuite acestui gen de eveniment de către probabilitățile statistice, cu mult mai înainte decât credem, poate chiar în această după-amiază, la ora cinci. – Fără îndoială că inconsistența devenirii și a edificiului efemer numit o sănătate bună generează uneori la om un sentiment de gratitudine umilă pentru cadoul gratuit pe care îl reprezintă pentru el continuarea existenței, căci persistența e recucerită neîncetat în detrimentul inconsistenței ; omul mulțumește pentru fiecare amânare, pentru fiecare supliment de existență, pentru fiecare întârziere a morții, pentru fiecare nou ceas anunțat de orologii ; omul murmură în inima sa : mulțumesc că mi s-a permis să trăiesc până la ora cinci fără un sfert. Dar, și mai adesea,

¹ *Admonitiones*, cap. 23, § 35 : „nullum diem... securum“.

² *Admonitiones*, cap. 23, § 17 și 9.

absența oricărei garanții cu privire la continuarea momentelor succesive, absența oricărei promisiuni cu privire la viitorul însărcinat să prelungească prezentul, lipsa de certitudine născută din nesiguranță, totul e făcut pentru a întreține în noi angoasa și neliniștea; omul care are îndoieli asupra *fidelității* timpului său vital își pierde orice *încredere* în aptitudinea futurității de a face realmente să survină un viitor; și mai ales, dacă devine conștient de situația sa contestată și îi aprofundează caracterul tragic, atunci își pierde somnul, starea de abandonare oarbă a celui ce doarme fiind forma cea mai simplă a *încrederii* noastre în inerția și automatismul unei continuări ce continuă singură, chiar când avem ochii închiși; presupuziția implicită a somnului este aceea că lucrurile familiare vor fi prezente la întâlnire în clipa trezirii, că geniul rău nu va profita de absența sau de inconștiența noastră pentru a ne juca una din acele feste urâte numite ruptură de anevrism, stop cardiac etc. Salutăm vesela dimineată care, pe deasupra vidului și a negrului sincopei nocturne reînnoadă prezentul de azi și trecutul din ajun, consfințind fidelitatea continuării. Insomnia e înainte de toate o lipsă de *încredere*. Dezagregarea clipelor și obsesia nihilizării pe care le implică discontinuitatea ne țin atenția trează. De aceea Pascal, comentând Noaptea din grădina Ghetsimani, propovăduiește vigilența: „Nu trebuie să dormiți în acest timp!” Huizinga¹ arată cum pe vremea lui Chastellain și a Dansurilor macabre povestea lui Lazăr întreținea insomnia creaturii; Lazăr înviat trăiește într-o stare de transă și de îngrijorare. Meditația asupra lui *Hora incerta* menține oamenii în alertă. Există desigur o mare diferență între *μελέτημα θανάτου* al lui Phaidon și pregătirea pentru moarte, așa cum o concepe *Imitația*: înțeleptul platonician păstrează inițiativa în raport cu evenimentele; și deși Socrate așteaptă chiar în seara respectivă o moarte inevitabilă, seninătatea și vorbele sale calme ascund fuga angoasantă a orelor și fac din supliciu final un fapt divers lipsit de însemnătate; această „ultimă zi a unui condamnat” e una ca toate celelalte. Socrate se prefăce a trata ca un incident neglijabil² ultimul ceas al acestei ultime zile și ultimul minut al acestui ultim ceas și, așteptând ultima încercare, adică, vai! *hora certissima*, el

¹ *Le déclin du Moyen Age*, p. 175.

² Phaidon, 63e: *θαρρεῖν μέλλων ἀποθανεῖσθαι*... 64 a: *ἡχοντος θανάτου*...

discută de una, de alta, ca și cum nimic nu s-ar întâmpla ; resemnarea în fața destinului se potrivește bine cu perfecta disponibilitate a rațiunii. Și totuși, în *Phaidon*, moartea nu este o problemă considerată a se afla la o mare distanță problematică sau un obiect abstract ; ea e o scadență apropiată și care ar trebui imediat trăită ! Creștinul din Evul Mediu, martor al unei istorii dramatice și agitate ce se derulează printre cataclisme și înaintează din violență în violență, se află mult mai la remorca evenimentelor : la fel cum, odinioară, era înnebunit de teama anului o mie, el este obsedat în prezent de incertitudinea ultimei sale ore personale ; *Timor et Tremor*, teama și tremurul sălășluiesc de acum înainte în timpul pe care vidul meontic îl amenință în fiecare clipă. Totuși, o distanță mare separă aceste spaime de calmul pasiv al disperatului : în loc să numere minutele ce se scurg inexorabil, picătură cu picătură, în loc să privească clepsidra ce se golește, în loc să ia în considerație intervalul de timp, mereu mai scurt, care îl mai desparte de termenul fatal, omul se întoarce cu pasiune spre amenințarea mortală. Pericolul se ivește, spune *Imitația*, „insperate“, „subito et improvise“¹, pe neașteptate, iar „îndemnu-rile“ își propun să reducă la minimum partea ce revine improvizatiei și să ne scutească de spaimă și de surprize astfel încât, chiar dacă nesigur în privința datei, omul să devanseze moartea în loc să fie devansat de ea și s-o surprindă pe cea care credea că îl surprinde. Pentru a avea superioritate asupra destinului, omul, necunoscând ora, va întâmpina fiecare ceas ca și cum ar fi ultimul, așa cum spune stoicul ; el se va considera un muribund perpetuu ; oamenii preferă să otrăvească fiecare clipă a duratei cu conștiința contra naturii a posibilei sale încetări : dar această conștiință, în mod necesar discontinuă, contrazice intenția naturală a ființei, și anume de a continua să fie și de a trata orice încetare drept un accident întâmplător. Totuși, numai cu această condiție ființa amenințată ar putea crede că reia inițiativa asupra lucrului ce o amenință și recunoașterea morții familiare ar amortiza surpriza. Pentru a nu fi surprins de oră, se pare că ar fi de-ajuns ca omul viu să aibă nu o cunoaștere noțională și banală, ci experiență vie și pasionată a mortalității sale. Ești mai pregătit decât restul oamenilor, dacă repeți toată ziua : Frate, trebuie să murim ? Ne

¹ *Admonitiones*, cap. 23, § 36 și 19.

putem îndoii de acest lucru. „Eto memor“, repetă în fiecare minut orologiul lui Baudelaire. După Marc Aureliu, Lev Șestov repetă și el: *Memento mori!* *Μέμνησο...* Dar să lășăm să vorbească *Imitația lui Iisus Hristos*: „Semper ergo paratus esto¹, ut nunquam te imparatum mors inveniat“. Recunoaștem, în această grijă a unei pregătiri întru totul pneumatică, spiritul de vigilență despre care vorbește Evanghelia. Vegheați, spune apostolul Matei, *ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἡμέραν οὐδὲ τὴν ὥραν*. Și Marcu: *Ἀγρυπνεῖτε. οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ καιρὸς ἐστίν, ἢ ὅψε ἢ μεσονύκτιον ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωί. μὴ ἔλθων ἐξαίφνης εὖρη ὑμᾶς καθεύδοντας*². Asemenea lui *Phaidon* care descoperea în mortificarea ascetică o adevărată propedeutică³ a morții, Luca ne recomandă: *Τίγεσθε ἑτοιμοί*, fiți pregătiți și stați cu lămpile aprinse pentru ca lumina să strălucească în tenebrele nopții: *Vigilate! Estote parati!* Chiar dacă nu implică totdeauna liniștea sufletească, această vigilență care este supraveghere a devenirii nu poate fi despărțită de luciditate. Pregătiți-vă, așadar, bagajele și dați ultimele dispoziții; ca niște soldați în așteptarea asaltului, fiți gata de plecare, căci puteți fi chemați dintr-o clipă în alta...

Atenuarea pe care ne-o aduce incertitudinea datei este, conform pesimiștilor, cu totul aparentă: e amânarea unui condamnat la moarte, mizerabila și inutila clipă suplimentară cerșită de acest condamnat domnului călău. Creatura, spune Victor Hugo, este un condamnat la moarte ce se bucură de amânări nedefinite⁴. Luptându-se cu invincibilul, păcălind atotputernicia, obligându-l, de data aceasta, să revină asupra deciziei sale, semănăm cu un șef eroic ce câștigă timp și întârzie capitularea inevitabilă; învins dinainte în lupta sa fără speranță, omul îi răpește provizoriu morții victima sa desemnată, îi dispută morții câteva biete sferturi de oră... Într-o zi sau alta, mai devreme sau mai târziu, oricum și în orice caz, moartea va avea ultimul cuvânt: destinul atotputernic va avea în cele din urmă câștig de cauză, oricâte eforturi am face pentru a-l amâna; „ducunt fata volentem, nolentem trahunt“. Spuneam de asemenea: totul sfârșește mereu prin a se aranja, totul, timpul urât, boala, eșecul, totul, cu excepția

¹ *Admonitiones*, cap. 23, § 18 (și 8).

² *Matei*, 26, 41. Cf. *Marcu*, 13, 33-37. *Luca*, 12, 35-40 (și 21, 36). *Act.*,

17, 1 *Thess.*, 5, 1.

³ 65e: *παρασκευάζεσθαι*.

⁴ *Le Dernier jour d'un condamné*, § 3.

morții înseși, care nu se aranjează niciodată. În cel mai bun caz, *Dies incerta* reprezintă pentru om un răgaz mai mult sau mai puțin lung și o amânare temporară a încercării inevitabile; dar prelungirea e în toate cazurile ne semnificativă și, de altfel, nu poate dura la infinit. Nu se anulează oare toate duratele finite, lungi sau scurte, în preajma infinitului și a neantului etern? Puțin mai devreme, puțin mai târziu, ce contează, din moment ce trebuie să murim?¹ Prin urmare, cel salvat va supraviețui, foarte provizoriu; de data aceasta, bolnavul va scăpa. Cât timp va mai rezista? Cât timp vom întârzia ieșirea inevitabilă? Cel ce, înșelat de posibilitatea de a amâna mereu pe mai târziu data fatidică, luptă împotriva morții, se angajează într-un impas. Cale fără ieșire – iată ce este, încă de la început, viața umană. Orizontul e închis. Deschiderea timpului vital nu este o aparență înșelătoare? Destinul, în loc să ne condamne la o dată fixă, predestinând dinainte ziua și ora execuției capitale, preferă să se joace cu prada sa și să-i distragă atenția cu amânări, împovărând-o un timp mai îndelungat cu ipoteca sfârșitului inevitabil. Sfârșit care, în toate cazurile, va fi același deoarece jocul, oricât de variat ar fi, se termină invariabil în același mod deznădăjduitor și monoton. În realitate, incertitudinea noastră asupra datei, spun fataliștii, abia dacă disimulează predestinaționismul funciar al morții... Fără îndoială, moartea poate fi sigură fără ca data să fie fixată. Dar dacă, din întâmplare, ora sfârșitului fatal ar fi scrisă dinainte? *Mors certa, hora certa!* Totul ar fi realmente sigur, faptul despre care știm că e sigur și ora, pe care o credeam nesigură. Într-adevăr, n-ar fi posibil ca, în absolutul deciziilor divine, *Quando* să fie la fel de sigur ca și *Quod*? În acest caz, numai ignoranța noastră, ignoranța noastră psihologică de creaturi finite e cea care ar întreține iluzia unei incertitudini obiective: *οὐκ οἶδατε*, voi nu știți ziua, și nici îngerii din cer nu o știu, însă Dumnezeu o știe. Sentința e deja pronunțată, iar condamnatul, în disperarea sa lamentabilă știe numai, și încă într-un mod foarte vag, că există o sentință împotriva lui și că data e fixată, dar nu știe care e acea dată, nici ce gen de supliciu îi este rezervat. Ne vom da duhul, dar nu vom ști când... Iată o frumoasă consolare în mizeria noastră! Ca în sistemul leibnizian al prestabilirii, Dumnezeu râde când vede cum fuge monada ieșită din mâinile sale de țigla pe care o așezat-o acolo

¹ Marc Aureliu, II, 14.

din vremuri imemorabile pentru a cădea asupra monadei chiar în dimineata aceasta, la acest colț de stradă ; oamenii, niște păcăliți demni de milă, nu vor întârzia să numească țigla de azi dimineată „o întâmplare“... Măcar dacă creatura ar fi cu adevărat o marionetă, la fel de înconștientă de mortalitatea sa cât și de coordonatele morții sale sau dacă ar semăna cu un somnambul în stare de sugestie hipnotică și perfect înconștient de adevărata sa alienare, atunci, crezându-se liberă, ea ar fi aproape fericită, în pofida heteronomiei reale a acestei situații. Vai! omul este o marionetă pe jumătate lucidă, destul de lucidă cel puțin pentru a fi nefericită. Ar fi fost desigur mai bine ca marioneta să nu știe absolut nimic despre libertatea sa derizorie... Dar, din nefericire, marioneta cunoaște o parte din adevăr, partea cea mai importantă și lipsită de ambiguitate : marioneta știe că e sortită să moară în general, la o dată care este poate stabilită deja ; iar cât despre ocultare, ea nu se referă decât la detalii circumstanțiale, la informații necrologice, la precizări din calendar ; locul, data și numele bolnavului rămân vagi pentru noi. Ceea ce ignorăm – și o astfel de ignorare ne permite să trăim – este incomparabil mai puțin esențial decât ceea ce știm și ne împiedică să trăim. În cruda certitudine a faptului, naufragiatul se agață de fragila incertitudine a datei ; în disperarea noastră că trebuie să murim, totul rămâne suspendat de speranța supraviețuirii ; dar e speranță slabă, o speranță minoră... Speranță a sărmanului și sărmană speranță! Mica speranță nu se raportează, ca speranțele mari, la efectivitatea însăși, la faptul victoriei, al sănătății sau al succesului, și aceasta independent de data propriu-zisă ; dorim fără îndoială ca lucrul sperat să se întâmple în curând, cât mai repede posibil și, dacă e posibil, chiar în clipa aceasta : dar, mai întâi și în general, să se întâmple! Și vom mai vedea după aceea! Aceasta este speranța noastră vitală, cea pe care o vom numi „optativul disperat“, cea care e suspendată de marea alternativă majoră și simplistă. Da sau Nu, Totul sau Nimic, Viața sau Moartea. Cât despre mica speranță burgheză, ea se raportează la întrebările *Când? Unde? Cât?* Domeniul său prăpădit sunt Mai-multul sau Mai-puținul, circumstanța cronologică și gradele comparativului ; speranța sa este de a câștiga timp și de a mai roade niște minute. Ea nu speră, tristă speranță, să triumfe asupra morții, ea speră doar s-o întârzie. În aceste condiții, omul, clarvăzător când e vorba de fapte, orb când e vorba de circumstanțe, este un fel de copil mare față de

care destinul umblă cu ascunzișuri, tăinuindu-i anumite mistere : pe de o parte, i se sustrage jumătate din adevăr, iar în ceea ce privește cealaltă jumătate, ea se prezintă nobil drapată în eufemisme și perifraze și sub un aspect cât se poate de impersonal ; căci „mors certa” constituie o generalitate conceptuală mai degrabă decât o experiență trăită. Destinul seamănă cu un medic care se apropie de bolnav ascunzând la spate un bisturiu. Ceea ce îi datorăm de fapt incertitudinii orei este falsă liniște : căci există o liniște înșelătoare ce rezultă fie din ignoranță, fie din neînțelegere și din hotărârea de a nu aprofunda. Însă adultul nu vrea întotdeauna astfel de copilării și refuză uneori să se lase legat la ochi : condamnat la un semi-adevăr, el se crede destul de puternic pentru a suporta adevărul total ; el nu înțelege că o cunoaștere a adevărului complet l-ar reduce la disperarea condamnaților la moarte.

3. *Mors certa, hora certa*

Omul trăiește în angoasă atunci când, deși continuă să ignore data, începe să bănuiască faptul că ea este deja fixată, când descoperă taina ; omul, prins în defileele îngustimii, știe în același timp că va muri și că ziua morții sale e fixată : ignoră doar care este această zi ; în consecință, omul angoasat cunoaște simultan *Quod*-ul în general și *quod*-ul lui *quando*, deși nu cunoaște *quando*-ul însuși și nu-i poate spune numărul : căci nu știe nici ce zi, nici ce oră. În schimb, omul disperat știe mai întâi ceea ce știe toată lumea, dar fără ca lucrul acesta să aibă vreo consecință : că va muri într-o zi nedeterminată, ce poate fi oricând (*Quod*) ; și mai știe, pe de altă parte, ceva ce nu este nicidecum făcut spre a fi știut : că va muri în cutare zi și la cutare oră (*quando*) ; știe deci tot ce trebuie știut despre moartea-proprie, inclusiv ceea ce ar fi mai bine să ignore. Prin aceasta, disperarea sufocantă se opune vicisitudinilor angoasei, adică chinurilor unei spaime foarte slab spațiată de incertitudine. Dacă timpul propriu angoasei este un timp minat de alarme și putred de neliniște, timpul disperării e un timp mort și în întregime spațializat, un timp deja revolut ; și în loc ca angoasa să oscileze febril între speranță și disperare, disperarea pură, disperarea masivă și compactă este mereu doar ea însăși. Aceasta e situația de netrăit a condamnatului la moarte,

căruia incertitudinea vitală a lui *Quando*, mai vitală decât aerul atmosferic, îi este în final refuzată; Victor Hugo descrie această sufocare în *Ultima zi a unui condamnat*, Leonid Andreev în sfâșietoarea sa *Poveste a celor șapte spânzurați*; Dostoievski care, în opoziție cu Socrate, a fost într-adevăr, timp de câteva săptămâni, μέλλων ἀποθανεῖσθαι, Dostoievski, care a trăit personal în Siberia acel răgaz monstruos mărginit de o „hora certa“, îi consacră câteva pagini în romanul său *Idiotul*. Cunoașterea lui *Quod* și *Quando* reuini devitalizează și dezagregă într-adevăr timpul vertebrat al acțiunii cotidiene, face din acest timp un timp insuportabil și inuman; redus la pura expectativă a unei scadențe inevitabile, omul seamănă cu un animal hăituit. Uzura progresivă, continuă, implacabilă a răgazului suprem obsedează intolerabil conștiința înnebunită; viața roasă de insecta timpului, viața ronțaită, ca la Baudelaire, de tictacul orologiilor nu e altceva decât așteptarea unui condamnat la moarte. Căci intervalul de timp inert și finit care, terminându-se, ajunge la punctul zero al morții, este el însuși un timp mort. E timpul nisiparnițelor și al clepsidrelor. Fiecare moment trecut se scade din ceea ce rămâne de trăit pentru că preteritia nu mai e compensată de reînnoirea inepuizabilă a posibilelor, nici de reconstituirea neîncetată a viitorului: posibilele formează un quantum finit, un stoc ce se micșorează pe zi ce trece și în final se anulează, o masă diminuată puțin câte puțin prin prelevări succesive, o marjă de speranță din ce în ce mai restrânsă; astăzi mai mult decât ieri și, mai puțin decât mâine; și, în consecință, ceea ce a fost trăit nu mai este de trăit. Omul condamnat la supliciul expectativei fără speranță trăiește de acum încolo din capitalul său de timp, iar timpul ce rămâne de trăit, asemenea cronologiei cronometrelor, nu se mai reconstituie înspre înainte, căci evoluția creatoare s-a oprit. În felul acesta, cel ce cronometrează, măsurând niște intervale determinate, socotește picăturile din clepsidră sau numără pe cadran minutele ce fug unul după altul în trecut și curg ireversibil în urma noastră. Sau, dacă preferați alte imagini: fiulul e aprins și trebuie ca el să se consume până la explozia finală. Această cuantificare a timpului generează la condamnat un fel de avarie bolnăvicioasă și o fobie anxioasă a timpului pierdut. Nu se mai pune problema de a risipi niște clipe atât de strict măsurate! Timpul condamnatului la moarte, consumând niște resurse limitate, și-a pierdut eficacitatea creatoare și puterea de a inova; s-a terminat cu speranța melioristă

și progresistă. Totul este dinainte dat, cum ar fi spus Bergson : viitorul însuși e ceva gata făcut, deci trecut ; sau, mai simplu, viitorul se aplatizează într-un prezent intemporal fără relief și fără perspectivă. Ceea ce va fi este ceea ce a fost, geme disperatul din *Ecleziast* : nu e nimic nou sub soare... La ce bun o devenire care face să survină... trecutul, și care nu produce decât vechituri ? O futurologie congelată, o devenire literalmente detemporalizată – iată unde ajunge omul încolțit atunci când preștiința morții la o dată fixă închide în el orice deschidere spre o zi de mâine reală. Dar dacă nu mai există futurologie, nu mai există nici preteritologie : căci un trecut fără viitor nu este nici măcar trecut ; amintirea încremenește, ca urmare a faptului că „a surveni” și „a se întâmpla” se imobilizează : între viitorul înghețat și preteritul reificat și universalizat nu se mai simte neîncetata circulație a devenirii. Nava este prinsă în ghețuri. Înțelegem de ce, ascunzându-i omului preștiința orei, Prometeu l-a scutit de un supliciu contra naturii : nu vom avea de înșirat una câte una, de buchisit silabă cu silabă clipele ce ne rămân de trăit. Profitând de ignoranța noastră, Prometeu ne acordă un fel de viitor iluzoriu.

4. *Mors incerta, hora incerta*

Într-adevăr, *Gorgias* ne povestește că în fața prosperității celor răi și la ordinul lui Zeus, Prometeu a hotărât să le răpească muritorilor prognoza morții lor : *παντέον ἐστὶν προειδότας αὐτοῦς τῆς θάνατον. νῦν γὰρ προΐσασι*¹. La Eschil, Prometeu însuși spune : *τυφλὰς ἐν αὐτοῖς ἐλπίδας κατώκισα*...². Această speranță nu este cu totul oarbă, deși nu e nici pe de-a-ntregul clarvăzătoare. Ea, oarbă lucidă, este marele medicament pentru boala noastră, *φάρμακον νόσον* ; ea, care, după Hesiod, a rămas singură în fundul butoiului căruia Pandora îi ridicase capacul³ ; în timp ce grijile negre și roiul de boli generatoare de moarte – *αἴψα γὰρ ἐν κακότητι βρότοι καταγγρασκούσι* – se răspândeau prin lume, zâna Speranța rămânea în mijlocul nostru pentru a salva principiul

¹ *Gorgias*, 523d.

² *Prometeu*, 250.

³ *Munci și zile*, 96.

Viitorului. Speranța menține întredeschisă răsuflătoarea pe unde chemarea necunoscutului și lumina viitorului ajung până la om. Întredeschisă, adică întreînchisă, din moment ce faptul e sigur ; întreînchisă, adică întredeschisă, din moment ce ora este nesigură ; așa este viața omului. Când valurile de lumină intră în pivnița lui Barbă Albastră prin răsuflătoarea întredeschisă și sparg incinta sufocantă, Ariana arată femeilor, la sfârșitul operei lui Dukas, drumul spre libertate. Se spune că o ușă trebuie să fie deschisă sau închisă : dar porțile timpului sunt în același timp închise și deschise, după cum avem în vedere, ca mai înainte, bariera morții în general sau, precum acum, incertitudinea datei. Și de altfel, cea mai mică întredeschidere este deja o deschidere, chiar o deschidere imensă, oricât de mic ar fi firisorul de lumină pe care îl lasă să pătrundă ; abia întredeschisă, ușa speranței se deschide larg spre orizontul infinit. Mai bine zis : viața întreagă e cea care nu încetează să se deschidă la nesfârșit spre viitor, rămânând barată pentru totdeauna de inflexibilul său destin. *Hora incerta* nu înseamnă acum „poate mai devreme decât credeți“, „poate imediat“, ci „oricând, poate mai târziu și... cine știe? poate niciodată!“ Poate, poate... Acest Poate este o aluzie la fereastră întredeschisă. Este, s-o reamintim, amfibolia incertitudinii. Incertitudinea nu are același sens, după cum pericolul dă târcoale și primejdia ne pândește la tot pasul sau după cum nefericirea e amânată într-un viitor nedeterminat. Teama, tremurul și neîncrederea șopteau : ceasul pare nesigur, dar cum faptul e sigur, fiți pregătiți pentru orice eventualitate. Iar acum, omul încrezător și calmat își spune : Ceasul se arată nesigur ! Să fie într-un ceas bun ! Toate speranțele sunt deci permise. Printr-o adevărată conversiune ce transfigurează sensul duratei fără a schimba totuși nici un cuvânt din textul său, pericolul de fiecare clipă devine, pe loc, prelungirea fiecărui minut ; prelungirea periculoasă a imposibilului-necesar apare, citită pe față, ca o afirmație continuată victorios. Totul ni se părea pericol de moarte, totul ne devine amânare.

În viziunea pesimistă, certitudinea faptului părea să influențeze incertitudinea orei, făcând să apară data morții tot atât de sigură pe cât e de sigură moartea în general. Iar acum, tocmai invers, incertitudinea elpidiană a orei este cea care influențează certitudinea faptului făcând-o puțin vagă și cețoasă și, pentru a sfârși, ne-ar face aproape să ne îndoim de această certitudine ;

certitudinea de a muri, clătinată de indeterminarea și caracterul contingent al datei, nu mai este, la urma urmei, atât de sigură! Contingența orei ni se urcă la cap, dacă putem spune așa, și sfârșește prin a arunca o îndoială asupra celui mai sigur lucru din lume : cum nu este niciodată necesar să murim de cutare sau cutare boală, nici la cutare sau cutare dată, omul îmbătat de speranțe absurde începe să se întrebe dacă e chiar atât de necesar să se moară în general. De data aceasta ar trebui să se spună : *Hora incerta, Mors incerta* : o incertitudine generală planează de acum înainte asupra ansamblului format de *Quod* și *Quando*. Cel condamnat „sine die” și, cu atât mai mult, „sine hora” este oare condamnat cu adevărat? Echivocul ce ține de contaminarea certitudinii abia incerte cu incertitudinea aproape sigură generează o îndoială cu privire la posibilitatea morții în general, îndoială care nu este niciodată pe de-a-ntregul risipită și care încurajează zadarnica speranță imortalistă : în acest domeniu, o îndoială cât de mică înseamnă o îndoială ; căci un amestec de certitudine și de incertitudine e o incertitudine. Asemenea necesității, certitudinea este absolută sau nu este deloc : adăugarea celui mai mic miligram de contingență e suficientă pentru a o face perfectă ; de la certitudine la probabilitate, apoi la îndoială și, în sfârșit, la convingerea contrară, degradarea se precipită vertiginos. Nu, nu se ia în seamă crescendo-ul speranței pasionate decât cu condiția ca un moratoriu mereu reînnoit s-o susțină. Cine știe? Poate că, scăpând teafăr, văzând cum îndepărtează, printr-o amânare nedefinită, scadența fatală, depășind pericol după pericol, voi fi definitiv scutit de moarte ; poate că o excepție specială în favoarea mea mă va scuti de destinul comun... În fiecare om se află un bătrân soldat norocos care, având obiceiul de a scăpa de gloanțe și de a supraviețui tuturor bătăliilor, sfârșește prin a se crede invulnerabil. Și dacă moartea ar uita de mine? La urma urmei, poate că moartea nu mă vrea? Bineînțeles, o astfel de speranță absurdă nu rezistă nici în fața reflecției, nici în fața experienței. Totuși, nu aceasta e problema. Voi muri, nu încapе îndoială, dar mai târziu și în altă parte ; într-o zi, foarte vag, o zi fără dată și fără alte precizări, o zi la care nu este niciodată necesar să mă gândesc ; în orice caz, nu voi muri acum, și nu de această boală ; în orice caz, nu va fi de data asta. Mai degrabă data viitoare, mereu cea viitoare! întotdeauna mai târziu, întotdeauna mâine... Dar dacă nu se va întâmpla niciodată? Nu, încă nu mi-a sunat

ceasul, încă nu mi-a venit rândul și poate că nu va veni niciodată... Spuneam că toate speranțele sunt permise, chiar și cele mai nebunești. Să evităm totuși să insistăm sau să aprofundăm: căci abia dacă îndrăznim să ne gândim la aceasta; însăși indeterminarea amenințării ne permite să trecem peste acest punct. Oricum, moartea nu vine niciodată acum, ci întotdeauna data viitoare. Voi muri în general, însă niciodată în particular; într-o zi sau alta, dar niciodată astăzi; la calendele grecești, dar niciodată acum, pe loc, niciodată *hic et nunc*. Astfel, omul viu hotărăște, pentru a-și face viața tolerabilă, să rămână superficial și aproximativ, să rămână la suprafața destinului, să nu meargă în adâncul lucrurilor: căci dacă ar gândi în profunzime adevărul morții sigure și i-ar înțelege pericolul, n-ar mai putea trăi. Această nepăsare, corespunzătoare unui fel de finalitate protectoare, nu e lipsită de legătură cu ceea ce Pascal numește Divertissement iar Scheler sinecură metafizică. Efect de ansamblu, optimismul desemnează aici neglijența binefăcătoare datorită căreia omul îngrijorat evită să-și ia în serios grijile. Și nu numai că refuzăm să luăm în considerație iminența pericolului, dar refuz să examinez raportul dintre acest pericol și soarta-mea-proprie; nu numai că moartea este amânată nedefinit pentru data viitoare, dar ea e raportată mereu la alții; am arătat acest lucru cu privire la moarte la persoana a treia: alții sunt cei ce mor acum, pe loc; moartea privește ființa muritoare în virtutea unei legi generale, dar pe mine nu mă privește în mod special și personal; aplicarea particulară a legii la ipseitatea mea-proprie este îndepărtată pudic. Alibiul ce trimite moartea de la unul la altul, recurența ce o amână din moment în moment sfârșesc prin a face total improbabilă o terminare deja atât de problematică. Nu este nici când necesar să mori în cutare sau cutare zi; dar pentru cine nu moare în nici o zi în particular, nici marți, nici miercuri, nici duminică viitoare, ci trebuie pur și simplu să moară în general, mai are moartea vreun sens? Mai mult: ce înseamnă un eveniment presupus a fi necesar și care nu este niciodată obligat să se producă? Ce este un eveniment, dacă facem abstracție de orice survenire posibilă a sa, fie acum, fie mai târziu într-un moment sau altul? Un eveniment care poate (la nesfârșit) să nu se producă e o simplă generalitate verbală, expresia unei legi abstracte și vide, o noțiune teoretică lipsită de orice efectivitate. Un eveniment încetează să fie eveniment dacă nu are dată, nici loc, dacă se află

în afara istoriei și a geografiei ; un eveniment nu mai este un eveniment dacă nu survine într-un anumit moment în timp și nu are loc nicăieri în spațiu... Dar ce spun eu? Un eveniment nu este poate nimic altceva decât această intersectare a coordonatei cronologice și a coordonatei topografice. Moartea reprezintă bineînțeles o dată în starea civilă, în ferpape și buletinele necrologice, în dicționarele biografice : dar acesta e cazul morții celorlalți pentru mine sau al morții mele pentru ceilalți. Pentru cel în cauză, moartea-proprie, moartea la persoana întâi e ceva ce nu se întâmplă niciodată și este, literal, *οὐδὲν πρὸς ἐμέ*. O filosofie nominalistă ne-ar obliga fără îndoială să mergem și mai departe. Dacă data și toate determinațiile quidditative sunt fixate, quodditatea e afirmată *a fortiori* : de exemplu cel ce știe *când* și *unde*, știe cu atât mai mult *că*. Dar și invers, a ști *că* fără a ști *cine* înseamnă a nu ști nimic : de pildă, judecătorul de instrucție știe că există în general un vinovat, dar nu știe cine este autorul crimei, nu știe numele celui care a dat lovitura. Mare scofală! Putem spune că judecătorul de instrucție ignoră esențialul în această afacere – sau, mai exact, nu cunoaște „cuvântul hotărâtor” ; nu cunoaște acel cuvânt hotărâtor și precis în care constă întreaga problemă. Astfel, cel ce știe doar că există ceva și e conștient de faptul-că, adică de quodditatea nudă, acela nu știe nimic sau aproape nimic ; mai bine zis, el își bate joc de lume. A ști fără a ști cine, când, unde și cum, înseamnă a ști? E mai degrabă o glumă bună. La fel, a iubi fără a ști pe cine, înseamnă cu adevărat a iubi? O astfel de dragoste evazivă și fără complement direct, lipsită de acuzativul dragostei, este oare o dragoste pasionată, sinceră și serioasă? Semi-savantul, cel ce știe *Quod*-ul însă nu *quid*-ul, seamănă cu semi-amantul, cu amantul răuvoitor care spune la revedere în general, pe curând în general, fără a fixa data viitoarei întâlniri ; cel ce nu spune *când* și lasă viitorul în incertitudine nu are intenția de a revedea ; el spune : într-o zi, în general, dar se ferește să spună *care* anume ; nu e prea grăbit, amicul nostru! Căci o astfel de indeterminare caracterizează regimul noțional al Prieteniei mai degrabă decât urgența pasională a Dragostei. La fel, un eveniment ce survine în general și nu la o dată în particular este, cel puțin pentru omul în cauză, *ca și cum* nu s-ar întâmpla niciodată ; acest eveniment reprezintă o simplă eventualitate ; el nu este nimic la modul absolut, nici pur și simplu, deoarece din perspectiva unui terț el va sfârși prin a se întâmpla

la o dată precisă și într-un loc determinat ; dar pentru cel în cauză, acest viitor ce poate fi amânat la infinit este ca și cum n-ar fi nimic, *instar nihili*. Să rezumăm. Dacă moartea e sigură, data sa nu este în mod necesar sigură ; dar dacă ceasul morții, determinație acută, este sigur, faptul de a muri în general este sigur *a fortiori*. A trebui să mori în general, într-o zi, evaziv, nu reprezintă o determinație atâta timp cât nu se spune unde, când, cum, cine și de ce boală... Circumstanțele modale sunt cele ce dau precizia univocă și unicitatea semelfactivă ; moartea nu constituie un eveniment real decât pentru că e legată de situația incomparabilă a cuiva, de singularitatea individuală a lui Hapax. Ea nu poate fi deosebită de nemurire și este un „nimic-pentru-mine“ dacă firul se rupe. Așadar, necesitatea de a muri sfârșește în ultimă instanță prin a părea evitabilă ; cu alte cuvinte ce actualmente pare necesar, tinde din ce în ce mai mult să pară contingent : dacă nu în sine, cel puțin pentru el însuși, cel ce va muri într-o zi, dar într-o zi aflată în suspensie la nesfârșit și în fața căruia viitorul morții nu încetează niciodată să fie un nu-încă, poate fi cu greu deosebit de o ființă nemuritoare. Prin urmare, o viață perpetuă ar reprezenta oarecum orizontul aceluia contract mereu reînnoit pe care speranța noastră îl prelungește neîncetat. Pe scurt, nu mai există diferență între efectivitatea morții în general și modalitățile sale ; sau mai degrabă quodditatea însăși a devenit, asemenea datei sau numelui bolii, o modalitate ca oricare alta : tot așa cum nu este niciodată necesar să murim la cutare sau cutare dată, în cutare sau cutare mod, la fel nu ar fi niciodată necesar să murim în general ; *angoasa* metaempirică a lăsat locul fluxurilor și refluxurilor *fricii* empirice și speranței nebunești, căci mi-e teamă să mor de data aceasta, de boala aceasta, în această misiune periculoasă. Faptul-morții a devenit el însuși, ca oricare alt pericol determinat, un lucru perfect evitabil de care nu este niciodată absurd să scăpăm, cu care este întotdeauna posibil să trișăm!

5. *Mors certa, hora incerta*

Vai! pe măsură ce trec anii, moartea devine din ce în ce mai probabilă, iar o sănătate bună, din ce în ce mai miraculoasă ; uzura organismului sporind neîncetat, șansele de supraviețuire

tind spre zero, iar certitudinea de a muri spre sută la sută ; adică devine cu vremea neverosimil să ne putem sustrage accidentului fatal ; deși certitudinea faptului continuă să ipotecheze timpul deschis, moratoriile noastre vor lua sfârșit mai devreme sau mai târziu. Desigur, în paralel cu această înaintare spre moarte, verificabilă de către martori, subiectul se simte pe sine nepieritor : într-adevăr, nu există niciodată vreun motiv pentru a muri într-o zi mai degrabă decât în alta. Acest amestec de nesiguranță și de speranță nu constituie oare regimul pasionant al aventurii ? Fiindcă și aventura este o întredeschidere. Ansamblul parcursului nostru vital e pe jumătate închis, cum tot pe jumătate închise sunt și aventurile intravitale succesive ce îl compun : astfel încât dacă viața în totalitatea sa reprezintă o mare aventură, fiecare aventură particulară este, ca să spunem așa, o mică viață intensă în racursiu în interiorul celei mari. Omul ține seama de moartea în general, dispune și se asigură pentru momentul când nu va mai fi ; dar nu ține niciodată seama de moartea în circumstanțele particulare.

Dacă *Mors certa, hora certa* este formula disperării, *Mors certa, hora certa sed ignorata* formula angoasei și, la polul opus, *Mors incerta, hora incerta* formula speranței himerice, ar trebui să recunoaștem în formula asimetrică *Mors certa, hora incerta* deviza unei voințe serioase și militante, la fel de îndepărtată față de disperare și de speranța himerică. Căci disparitatea unei certitudini quodditative și a unei incertitudini cronologice dă vieții noastre elanul și resortul necesare pentru a întreprinde. Omul se află într-o situație tragică atunci când data morții e la fel de sigură ca necesitatea generală de a muri într-o bună zi : tocmai acesta este infernul *disperării*. Omul cunoaște transele angoasei atunci când data morții, necunoscută totuși ființei muritoare, este presupusă a fi tot atât de implacabil predeterminată ca faptul morții înseși. Și, în fine, viața sfârșește prin a se dizolva în indiferență și *plictiseală* atunci când, faptul morții devenind la fel de îndoielnic ca data, ne simțim condamnați la o amăgitoare eternitate. După un timp amorf al plictiselii, după altul aspru al angoasei, după timpul neputincios și steril al disperării, iată timpul fecund al activismului ; după viitorul ce a venit deja, iată un viitor ce va să vină cu adevărat. Există aceeași distanță între un timp expectativ, obturat, ineficace al disperării și timpul întredeschis al seriosului ca între iminența pasivă și urgența activă. — Pentru cel ce se plasează acum din punct de vedere drastic, disimetria

morții sigure și a ceasului ei nesigur apare ca o disimetrie esențialmente excitantă și oarecum motrice : ceea ce știm, în speță quodditatea morții, este tocmai ceva asupra căruia nu putem nimic ; și invers, ceea ce ignorăm, în speță modalitățile circumstanțiale, reprezintă în mare măsură ceea ce depinde de noi ; cu alte cuvinte, știm ceea ce nu putem și putem ceea ce nu știm ; lucrul știut, adică bariera de netrecut a morții, se află în afara puterii noastre, în timp ce lucrul ignorat, adică data, se află până la un punct la îndemâna noastră : el depinde de regimul alimentar, de igienă și de sobrietatea noastră sau, dacă preferați un alt limbaj : ceea ce e deschidere pentru cunoaștere este închidere pentru acțiune și invers. Acest chiasm ironic al științei și al puterii constituie o formă a alternativei fundamentale în care se exprimă finitudinea, și va trebui să-l explicăm prin regimul ambiguu al înglobantului înglobat. A le ști pe amândouă, a le putea pe amândouă, adică nu doar a putea întârzia moartea prevăzută, ci a o învinge în general, ar însemna a fi dincolo de orice alternativă creaturală : căci acest cumul al omniștiinței și al omnipotenței are ceva supraomenesc și chiar de neconceput. A ști și una și alta și a nu putea nici una nici alta, iată soarta disperată și, dacă nu de neconceput, cel puțin de netrăit, a condamnaților la moarte. A nu ști nici una, nici alta și a putea și una, și alta, adică a putea transcende moartea și *a fortiori* a o putea amâna, ar însemna a face pe sfântul. Singurul regim capabil să salveze întredeschiderea vitală a existenței este regimul impar sau desperecheat numit alternativă : a ști una (asupra căreia nu putem nimic), a putea alta (despre care nu știm nimic), a putea fără a ști sau a ști fără a putea, iată efectul de balans care dă avânt acțiunii ; neputința savantă pune în valoare prin contrast puterea neștiutoare. Semi-știința și semi-putința nu se referă niciodată la aceeași parte a misterului. *Scio quod*, știința neputincioasă și *Nescio quando*, puterea ignorantă sunt într-un anume fel cele două jumătăți complementare și disjuncte ale unei atotputeri atotcunoscătoare, pe care nici o rațiune nu o poate concepe. – Știința neputincioasă nu constituie un obstacol absolut în calea puterii noastre de a amâna moartea, căci ea îi impune limita determinantă fără de care această putere s-ar dizolva în vârtejul indiferenței : ea este mai degrabă organul-obstacol al morții. Puterea noastră nu este eficace decât pentru că nu este infinită. Și, asemenea pârgheii ce se sprijină pe un punct fix pentru a ridica o greutate care rezistă, puterea

contrariată se sprijină pe un destin nemodificabil pentru a ne lungi viața și a întinde excesiv sfera libertății noastre. Negativitatea și invincibilitatea morții dau prin urmare un sens, o vocație, o direcție definită activității noastre transformatoare și progresiste; medicina, nu mai mult decât arta, nu pretinde să volatilizeze sau să distrugă subit obstacolul din calea unei creaturi care a fost obiectul unui miracol: o astfel de nihilizare glorioasă constituie mai degrabă specialitatea șarlatanilor și a taumaturgilor. Astfel, destinul nostru de muritori este în același timp dur și moale! — Aceasta nu înseamnă că acțiunea oamenilor asupra morții nu se află în general într-un raport invers cu luciditatea lor. Eu nu știu; deci mai este încă ceva de făcut. Ignoranța noastră cu privire la dată ne aerisește oarecum viața și ne permite să respirăm, făcând mai ușoară grija morții sigure. Vagul ce domnește asupra datei permite voinței să se afunde în indeterminare, pentru a o influența și a cântări asupra părții încă nejucate a destinului; astfel, omul de acțiune utilizează marja de speranță ce îi este lăsată, posibilele însele invitându-l să-și încerce norocul. Însă acțiunea nu operează independent de legile naturale și nu modifică arbitrar fața lucrurilor; ea urmează, dimpotrivă, căile determinismului și nu zigzagurile capricioase ale fanteziei. Dar ea recuză orice fatalitate. Și, cel puțin în această privință, incertitudinea sau conținutul însăși mobilizează acțiunea, după cum, invers, necesitatea o paralizază și cufundă omul toropit în liniștea sa congenitală. Libertatea își găsește în principal întrebuințarea într-o lume în devenire sau într-o societate fluentă ale cărei figuri succesive sunt esențialmente provizorii și vor deveni ceea ce omul le va face. A face! Această atitudine revoluționară și violentă presupune că datul ar putea fi cu totul altul, că nu trebuie acceptat ca atare și că alterarea figurii sale trebuie ghidată și dirijată. Voința, mai ales, cooperează la operațiunea timpului istoric și, călăuzind futurația, modelează și modifică chipul viitorului. Există uneori într-o voință drastică ceva masiv și aproximativ ce pare să excludă subtilitățile analizei; adesea, tocmai în noaptea neștiinței modifică libera noastră putere destinul. Orice decizie cu adevărat curajoasă, orice opțiune cât de puțin aventuroasă pretinde astfel câteva secunde de orbire... Rezistenții din 1940 n-ar fi întreprins niciodată nimic dacă și-ar fi evaluat șansele doar în funcție de situația generală și de raportul forțelor în prezență; angajarea lor periculoasă nu era rezultatul unei aprecieri raționale a

verosimilității; ei nu luptau deoarece ar fi calculat că sunt cei mai puternici! Cei ce nutreau o speranță absurdă, contrară oricărui bun simț, alegeau și ei tot în beznă. Acolo unde lumina tragică a evidenței, acolo unde certitudinile copleșitoare ne-ar sfătui să renunțăm sau să capitulăm, speranța nebună care spune nu destinului face imposibilul posibil și iraționalul rațional: himera nesăbuită se dovedește aici mai adevărată decât absurdul adevăr!

6. *Resemnarea la Quodditate: mortalitate, doloritate, spațialitate, temporalitate*

Quodditatea morții este inevitabilă: prin aceasta, destinul spune nu și închide ușa. Nesigură este data: la rândul său, destinul e cel ce spune da și întredeschide ușa închisă. Și, mai întâi, indeterminarea orei (ca să începem cu ea) ne sugerează că nimic nu e jucat. Dacă nu are omnipotența, adică puterea actualmente infinită ce i-ar permite să transsubstantifice substanța lucrurilor, creatura posedă cel puțin puterea nedefinită de a-i modifica modurile și de a-i transforma formele: în limitele impuse de relativitatea sa, omul este cvasi-atotputernic; în limitele sale, omul poate sau va putea într-o zi aproape tot ce vrea. El vrea, deci el poate; el poate, deci va face; căci tot ce poate fi făcut trebuie făcut; căci tot ce e posibil și realizabil este permis și trebuie încercat, iar într-o bună zi se va înfăptui. Dar, în limitele lui *Quod*, totul poate și, în consecință, trebuie să fie îndrăznit, riscat, explorat, întreprins cu îndrăzneală: *πάντα γὰρ τολμητέον*. Organul cere să fie folosit, funcția să se exercite și conștiința să se conștientizeze. E ca și cum libertatea ar avea dreptul de a merge până la capătul puterilor sale – admitând că puterile libertății au un capăt; libertatea mărește la infinit sfera acțiunii sale transformatoare, fără ca nimic, nici în cantitate, nici în durată, nici în viteză, nici sub vreun raport circumstanțial, să limiteze această putere dilatatoare sau să ne împiedice să ne batem la nesfârșit propriile recorduri. Grație libertății, omul câștigă în lărgime, își mărește volumul și latitudinea de a exista, își umflă spațiul vital și durata vitală de care are nevoie pentru a respira și a se afirma în toate dimensiunile sale, împinge la nesfârșit, cât mai departe posibil, pereții micii sale celule. Astfel, în fața voinței progresiste apar nenumărate sarcini pasionante, se deschide un

parcurs lung și îmbucurător : căci în cadrul impus de circumstanțele și modalitățile continuării, sunt multe de făcut și chiar totul de făcut, la infinit... Ceea ce depinde de noi, τὰ ἐφ' ἡμῖν, nu este lucrul cel mai fundamental – dar nu vă temeți! E lucrul cel mai variat, cel mai interesant și totodată cel asupra căruia munca noastră are cea mai mare priză, pentru că el implică o diversitate ca să spunem așa inepuizabilă de grade, de modalități și de tonalități : din clipa când viteza avioanelor, ameliorarea continuă a confortului material și lungirea progresivă a vieții umane sunt singurele în cauză – să fie într-un ceas bun! Omul harnic are cu ce să se ocupe, eforturile unei societăți esențialmente filantropice și melioriste își găsesc justificarea ; dacă suntem preocupați de din-ce-în-ce-mai-mult, mereu-mai-bine, mereu-mai-tare, mai-sus și mai-repede, dacă problema noastră este de a mări și ameliora fără încetare puterea umană, ne așteaptă zile frumoase în ceea ce privește tehnicile perfecționării industriale ; o perspectivă nelimitată se deschide curajului nostru, o viață lungă e făgăduită speranței progresiste, un vast șantier rămâne deschis zi și noapte activităților noastre medicale, sociale și pedagogice, nevoii noastre de a transforma natura, de a străpunge munții și de a schimba cursul fluviilor. Și, în sfârșit (întrucât despre acest lucru tratăm aici), omul este *aproape* atotputernic în ceea ce privește *Când* și *Cum* ai morții. Cum nu e niciodată necesar să mori la cutare sau cutare dată mai degrabă decât la alta, și de cutare sau cutare boală mai degrabă decât de oricare alta, cum nu este niciodată absurd să te ferești de cutare boală determinată, să amâni cu o zi ziua fatală, cu un ceas ultimul ceas și cu o clipă clipa supremă, cum nu există nici un motiv pentru ca bolnavul condamnat de medici să moară astăzi să reziste până mâine, apoi până poimâine și *sic in infinitum* și cum, în sfârșit, fiecare moarte, oricât de naturală, e în felul ei o moarte subită, *nex*, o moarte imperceptibil accidentală ce poate fi amânată, rămâne la latitudinea medicului să prelungească indefinit, ca să spunem așa, viața bolnavului ; dacă moartea în general este inevitabilă, orice moarte particulară, în aici-acum-ul său, ar putea fi evitată : din prelungire în prelungire, prin reanimări succesive, cine știe dacă longevitatea crescândă nu va sfârși prin a se transforma, în ultimă instanță, în nemurire? Prin vindecarea bolilor, mărirea duratei medii de viață și întârzierea ceasului fatal, cine știe dacă terapeuții noștri nu vor eluda fatalitatea însăși? Câștigând timp, cine știe dacă nu vom

uita să murim și nu vom dobândi încet-încet eternitatea? Este ceea ce ne lasă să sperăm Edgar Morin¹. Poate că, la urma urmei, amânarea lui *Quando* tinde, printr-o apropiere simptomatică, spre suprimarea lui *Quod* în general? *Hora incerta* e cea care justifică imperativul numărul unu al oricărei deontologii medicale. Imperativ pe cât de simplu, pe atât de urgent și necondiționat! Orice bolnav, fie el un incurabil notoriu, trebuie considerat vindecabil și îngrijit ca atare; și aceasta, până la ultima suflare inclusiv. Căci cum putem ști dacă o suflare este ultima? Doar după aceea, când nu mai este urmată de nici o alta, ultima bătaie a inimii se dovedește a fi fost ultima... Doar cu titlu postum și în calendar, omul viu va fi fost un muribund, atunci când moartea, survenind în sfârșit, va fi permis retroactiv anturajului să reconstituie agonia; muribundul nu e niciodată muribund decât la viitorul anterior! Pe moment, nu există muribund. Pe moment există un muribund care e un om viu și se poate vindeca. Boala mortală, boala disperată nu se va dovedi așadar mortală și disperată decât retrospectiv; cu un minut înaintea morții, cel ce se află încă în viață este, pe moment, susceptibil de a scăpa și de a supraviețui: de n-ar fi decât o șansă la o mie de a-l salva, această foarte mică și umilă șansă justifică toate eforturile, inclusiv cele supraomenești, toate pasiunile, chiar și cele mai nebunești! Nu s-au văzut oare salvări incredibile, vindecări miraculoase, restabiliri în al doisprezecelea ceas, asemănătoare unor miracole? Un răgaz infinitesimal, o amânare minusculă reprezintă pentru condamnat o speranță imensă și o deschidere spre viitor. Atât de prețioasă este pozitivitatea ființei trăite încât, într-un astfel de caz, cea mai mică amânare apare într-adevăr ca o șansă nemaipomenită oferită gratuit salvatorului: umila amânare devine atunci un fel de simbol supranatural al ascendentului nostru uman asupra destinului... „Eutanasia“, pe care Maeterlinck pare s-o justifice², are aerul unei renunțări. Nu, hotărât lucru, nimic nu e încă jucat atâta timp cât o slabă suflare de viață dăinuie pe aceste buze și în acest piept; până în al cincizeci și nouălea minut al celui de al doisprezelea ceas, nimic nu este niciodată jucat! Inima mai bate slab? Toate speranțele sunt deci permise. Grație acțiunii inteligente, prevăzătoare și dilatorii, omul talonat de moarte se

¹ *L'Homme et la mort dans l'histoire* (1951).

² *La Mort* (1913).

simte în largul său, ia distanța necesară și slăbește strânsoarea iminenței ceasului nesigur ; omul hăituit respinge cât mai departe posibil o scadență pe care nici un destin n-a fixat-o. Vorbind despre moartea sigură arătam cum, din teama de a nu fi luat prin surprindere, omul anxios se pregătea prin rugăciune s-o întâmpine pe teribila vizitatoare. Dar omul precaut nu se mărginește, ca trapiștii, să aștepte în stare de veghe : el organizează activ rezistența împotriva dușmanului, ia măsuri defensive și își premeditează contraatacul. În *L'Oracle manuel*, Baltasar Gracian spune că Mora, moratoriul, este adevărata demnitate a omului rațional ; strategului, curteanului și diplomatului, Baltasar le recomandă „temporizarea”¹. „Este bine să faci întotdeauna lucrurile pe îndelete.” Nu este prudența, prin esența ei, temporizatoare ? Omul care temporizează secretă timp în jurul său, cu scopul de a păstra inițiativa ; sau, mai exact, el proiectează înainte un viitor, asigurându-se astfel împotriva disperării pe care epuizarea unei futuroții în întregime derulată, depănată, prezentificată ar face-o să se nască în noi. Temporizarea e cea mai dramatică acolo unde omul încolțit își reface în *extremis* un mic viitor pentru a avea puțin câmp înaintea sa ; sau unde medicamentele reconstituie special pentru bolnav un sărmăn viitor de câteva zile, deschid în fața bolnavului o scurtă și mizerabilă perspectivă, repun provizoriu în mișcare micile sale proiecte de bolnav. La bolnavul în pericol de moarte, acest răgaz elementar este condiția vitală a tuturor celorlalte răgazuri, condiția fără de care celelalte răgazuri nu sunt de nici un folos. Mai întâi, a trăi : *primum esse* ! Și apoi, dacă mai există timp, a hotărî asupra modurilor de a trăi ! Prelungirea timpului vital – timpul nud al existenței substanțiale – precedă căutarea unor ocupații care să umple acest timp ; prelungirea ființei vegetative precedă alegerea conținuturilor și a modurilor de a fi care vor sufoca existența brută : căci imperativul necondiționat al ființei, cu urgența sa dramatică, are prioritate absolută asupra imperativului ipotetic al bunăstării. Este ceea ce exprimă evidențele imperioase, categorice, „axiomatice” ale instinctului de conservare... O dată salvat, condamnatul de până atunci va avea răgazul necesar să se consacre unor probleme de lux cum ar fi arta de a trăi bine, fericirea,

¹ *L'homme de cour*, maxima 55 : *L'homme qui sait attendre.*

pacea conjugală etc. Dar, înainte de orice, condamnatul la moarte trebuie să fie grațiat, adică scutit de ștreang : de rest se ocupă el! Bolnavul, chiar amputat, micșorat, mutilat, să scape măcar cu viață! Și din nou se deschid porțile speranței pe unde pătrunde vântul bucuriei... Nu este bucuria fericirea imensă ce pune stăpânire pe acela a cărui moarte a fost amânată? *Hora incerta* e cea care face posibilă o victorie atât de minunată.

Stăpân al datei într-o oarecare măsură, omul nu e totuși scutit de *quod*. Fără îndoială, necesitatea de a muri nu este o necesitate logică ; sau invers (ceea ce e același lucru), imposibilitatea de a muri nu este deloc, la rândul ei, o imposibilitate logică ; adică nu este absurd nici contradictoriu să trăiești etern, în sensul în care e absurd și contradictoriu să încalci principiul identității. În raport cu statutul constituțional al oricărei gândiri, resemnarea nu ar avea nici o rațiune de a exista : resemnarea este fără obiect când nu putem nici măcar concepe un „altfel“, un *aliter* în general, când însăși posibilitatea unui alt statut e de neconceput : nimeni nu este tentat să gândească ceea ce e de negândit și, în consecință, nici nu se poate angaja să-l înfăptuiască ; nu aceasta este necesitatea pe care încercăm s-o înduplecăm prin rugăciunile noastre : căci ea este, cum spune Aristotel, *ἀμετάπειστον τι*¹, inflexibilă și inexorabilă ; iar Platon mai spune că zeii înșiși sunt neputincioși în această privință : *ἀνάγκη δ' οὐδὲ θεοὶ μάχονται*. Lev Șestov cita cu plăcere aceste rânduri, în *Atena și Ierusalim*. Or, nu în fața mortalității se, resemnează zeii, ei înșiși nemuritori, ci înaintea unei necesități *a priori* pe care nimeni nu se gândește s-o învingă deoarece, chiar în clipa când am concepe o astfel de speranță, conștiința noastră e deja înglobată în această necesitate și îi presupune implicit legislația. Dimpotrivă, nutrim speranța nebu-nească de a transcende odată și odată moartea, tot amânând-o : această amânare nedefinită ne aspiră oarecum dorințele spre orizontul îndepărtat ; speranța omului ajunge la limită sau, mai exact, la absolut. Într-adevăr, nemurirea e mai cu seamă ceva de neimaginat decât de neconceput, de netrăit mai degrabă decât de negândit. Există desigur ceva absurd și chiar puțin monstruos în ideea unei vieți interminabile, a unei existențe fără sfârșit : dar din acest punct de vedere moartea însăși nu este mai puțin absurdă,

¹ *Metafizica*, 1015b 32.

ea, care dezmente brutal și inexplicabil vocația noastră înfinistă; „viață veșnică“ e aproape la fel de contradictorie ca un cerc pătrat dar, așa cum vom arăta, aneantizarea persoanei are la rândul ei ceva de neînțeles. Ființa finită nefiind absolut unilaterală, necesitatea morții sale nu este nici ea absolut univocă. Într-un cuvânt, moartea nu reprezintă atât o „necesitate“ cât un „destin“. Un destin metaempiric și nu o nenorocire empirică. Între nenorocirile evitabile ale empiriei pe de o parte și necesitatea analitică reprezentând o pozitivitate și o plenitudine pure (câci ea este însuși regimul gândirii noastre) pe de altă parte, este loc pentru răul destinal al morții. În acest rău destinal vom recunoaște o dată în plus amfibolia paradoxală a răului necesar : nici un rău cu excepția celui din Infern, adică din împărăția disperării, nu e vreodată necesar ; nici o necesitate, cu excepția celei dintr-o lume absurdă și rea, nu ar putea fi proastă. În mod misterios, destinul mortal al creaturilor reunește în el însuși aceste două contradicții : contingenta tragică a răului, ordinea naturală a necesității ; întrucât moartea reprezintă răul, iar data sa este întotdeauna arbitrară, omul o refuză cu ardoare și o respinge cu toate forțele sale departe de el, zi după zi, și îndepărtează de el pas cu pas ceasul fatal ; el nu e niciodată convins de inevitabilitatea sa. În măsura în care acest rău e necesar, altfel spus întrucât moartea este o condiție pozitivă a vieții și își dobândește sensul într-un context general unde răul însuși devine un ingredient al binelui, ne resemnăm cu destinul nostru de muritori. Rațiunea de a fi a resemnării este în același timp caracterul iremediabil al finitudinii noastre și posibilitatea de a o concepe învinsă, posibilitate reanimată neîncetat de lungimea vieții umane și de speranța de a amâna *hora incerta* : imperfecțiunea noastră nu ne împiedică să concepem, fără absurditate sau contradicție, o perfecțiune mai mare ; imposibilitatea fericirii nu împiedică spiritul să-și reprezinte idealul unei fericiri pure. — Destinul omului este „elastic“, adică poate fi întins indefinit, dar nu la infinit : vine o vreme când timpul de cauciuc trebuie să dea greș. Și, în consecință, *faptul că* omul va muri, adică quodditatea morții, constituie într-adevăr destinul nostru inevitabil și trebuie să ne resemnăm în fața lui. Omul nu poate nimic împotriva necesității de a muri în general, într-o zi sau alta, mai devreme sau mai târziu, la un termen mai mult sau mai puțin îndepărtat, dar el poate totul sau *aproape* totul împotriva fixării datei ; totul, cu excepția esențialului ; indetermi-

narea lui *Quod* îi scapă, dar *Quando* depinde în mare măsură de eforturile sale și de energia sa. Faptul-că, altfel spus nucleul destinal al nenorocirii noastre, reprezintă deci elementul „indispensabil” la periferia căruia circumstanțele formează o rută ocolitoare ce poate fi economisită și „dispensată” în mod nedefinit. Dumnezeu nu a spus niciodată că după cutare sau cutare termen ființa muritoare și-a trăit traiul și trebuie neapărat să dispară; și, mai ales, Dumnezeu nu fixează vârsta; Dumnezeu nu spune numărul în sensul în care, bunăoară, orologiul indică cifra orei; de pildă, el nu a spus niciodată că se va întâmpla mai degrabă la ora 11 sau la orice altă oră... El a hotărât că viața omului se va sfârși, însă nu i-a determinat lungimea; el nu a spus din ce cantitate de ani se va compune, în total, această viață finită... Destinul, dacă există, nu spune atât și atât, nu desemnează cutare sau cutare an. Dumnezeu seamănă cu un mare rege ce nu are timp să se ocupe de fleacuri: *de minimis non curat Deus...* Dumnezeu nu intră în detalii! El abandonează detaliile creaturii, pentru ca semi-libertatea omului să se poată ocupa cu ceva. Dumnezeu îi lasă omului modalitățile și își rezervă quodditatea. Astfel, el dă și retrage misterul în același timp. La rândul ei, nici viața nu se oprește automat sub pretextul că ființa vie ar fi la capătul vitalității sau și-ar fi epuizat resursele. Avem libertatea să luptăm contra finitudinii resurselor noastre, să opunem un curaj ineputabil epuizării forțelor noastre. Mai târziu, vârsta aleasă pentru moartea cuiva va fi fost fără îndoială o anumită vârstă determinată: dar înaintea faptului și până la moartea însăși, Când și Cum rămân parțial în puterea noastră. Dumnezeu a fixat doar principiile: el nu ne-a impus obligația de a muri decât în general și *sine die*, și prin aceasta s-a aranjat ca indeterminarea orei să devină câmp de acțiune pentru libertatea noastră. Și invers: toate bolile pot și trebuie să fie vindecate, dar *mortalitatea*, care e în același timp, așa cum am spus referitor la grijă, boala bolilor și boala sănătății, boala bolnavilor și a celor sănătoși, este literalmente nevindecabilă. Antibioticele și metodele noastre de reanimare pot amâna ziua și ora, din zi în zi și din oră în oră – căci până în ultima clipă orice boală trebuie considerată ca fiind vindecabilă; dar mortalitatea care face ca bolile mortale să fie mortale nu este ea însăși o boală; sau dacă este o boală, e o boală literalmente disperată și *a priori* incurabilă. Un deranjament morbid se definește în raport cu starea normală sau medie pe care o

deranjează. Dar ce deranjează mortalitatea? Ce normă? Anomalie normală și în întregime naturală, mortalitatea exprimă finitudinea oricărei creaturi. Deoarece mortalitatea nu are nimic patologic, terapeutica nu găsește nimic de vindecat în ea : în fond, bolnavul se simte bine ; măcar de-ar putea fi puțin bolnav, am avea ocazia să ne folosim leacurile... De ce nu e bolnav, ca să-i ofere medicului un dușman de combătut? de ce nu e bolnav, ca să se poată în sfârșit îngriji? Mortalitatea nu se pretează așadar la nici un schimb; la nici un transfer. Putem scuti pe cineva de a muri în cutare sau cutare circumstanțe date, sacrificându-ne pentru el, oferindu-ne ca victimă în locul victimei desemnate ; dar nu putem muri în locul cuiva *în general* ; sunt lucruri pe care trebuie să le facă fiecare, lucruri unde nimeni nu poate înlocui pe nimeni. – Și la fel cum mortalitatea e nucleul destinal al morții, tot așa „*doloritatea*“ este, într-un anumit fel, destinul durerii : orice durere particulară e contingentă ; nici o durere luată în particular nu este inevitabilă, dar faptul-durerii era fără îndoială necesar în general ; e desigur necesar ca undeva, într-un moment sau altul, cineva să sufere, deși acest cineva nu trebuie să fie în mod necesar tu sau eu, iar acest undeva nu trebuie să se afle neapărat aici și tocmai în clipa prezentă. De ce aici mai degrabă decât acolo, de ce unul mai degrabă decât altul, de ce *hic et nunc* și, în sfârșit, de ce tocmai durerea aceasta, sub forma aceasta și la acest grad de intensitate? Răspunsul posibil la întrebările de mai sus depinde în mare parte de tehnicile și de eforturile noastre : căci avem latitudinea de a atenua, amâna sau deplasa suferința, de a schimba și a permuta o durere cu o altă durere, de a transforma bunăoară o migrenă în reumatism sau o sciatică în durere de dinți ; destinul nu se opune permutărilor, variantelor modale și reazășărilor quidditative în cadrul lui *quod* ; dar nu ne permite să extirpăm până la rădăcină quodditatea acestui *quod*. Putem face ca orice durere să devină nedureroasă, însă nu există analgezice împotriva dolorității. Printr-un alibi perpetuu și un fel de recurență nelimitată, oamenii își trimit mingea de la unul la altul, iar durerea, care pare a fi devenit o suferință fără subiect suferind, trece astfel de la cel de aici la cel de acolo, ia alte forme, se refugiază aiurea ; și totuși, mizeria insesizabilă, doloritatea în general – durere a tuturor și a nimănui, durere a oricui – devine în orice clipă durerea incarnată a cuiva. – Vom verifica tot așa că *spațialitatea* este quodditatea neexterminabilă a spațiului, la fel cum tempora-

litatea e quodditate a de neclintit a timpului. Câmpul spațial oferă un parcurs liber performanțelor noastre : omul se deplasează în acest câmp cu viteze din ce în ce mai mari, sparge „zidul sunetului“, se smulge atracției terestre, fără ca vreo limită să pară impusă *a priori* acestei acțiuni vertiginoase. Și totuși, ubicuitatea ne rămâne inaccesibilă! Chiar viteza luminii este tot o viteză empirică, o viteză finită și infinit de îndepărtată față de omniprezență. Mișcările noastre în spațiu devin mereu mai rapide, dar spațialitatea spațiului nu poate fi înghițită dintr-o dată : alternativa Aici-sau-Acolo continuă să-i interzică omului omniprezența magică și feerică ce i-ar permite să fie pretutindeni în același timp, *πανταχού ἄμα*, cum spune Plotin ; pentru a merge dintr-un loc într-altul, deplasarea rămâne necesară. Deci, dacă drumurile mobilității se lungesc la infinit în fața noastră, dacă toate căile sunt deschise, nu înseamnă că blestemul muncii ar fi mai puțin insurmontabil. Arătam că spațiul este în același timp obstacol, întrucât separă oamenii, și organ, întrucât îi face să comunice. Și vom spune acum : spațialitatea e obstacolul ce ține oamenii departe unul de altul – căci ea reprezintă principiul inert al distanței și împiedică două sau mai multe ființe să coexiste în același loc ; spațialitatea-obstacol înseamnă că fiecare ființă impenetrabilă ocupă locul său particular, de unde îi gonește pe ceilalți ; ea este minimum-ul nuclear ce nu poate fi economisit ; și invers, spațiul e organul și relaționează ființele topografic separate ; spațiul ne oferă nenumărate drumuri ce traversează aerul, țările, oceanele, pentru a merge de la un punct la altul. – În același mod, *temporalitatea* timpului este pentru timpul temporalității ceea ce este obstacolul pentru organ. Ce este docilitatea spațiului omogen pe lângă docilitatea timpului? În acest mediu ideal prin docilitatea, indiferența și neutralitatea sa numit timp, libertatea pătrunde și se afundă în voie ; însă timpul nu este doar mobil și maleabil : el e mai mult impalpabil decât maleabil ; el nu este doar docil : este, mai exact, perfect inexistent! Existența inexistentă a acestui mediu infinit mai imponderabil decât aerul atmosferic implică o invitație tacită pentru libertatea omului ; ea înseamnă aproximativ următoarele : faceți ce vreți, totul e permis ; totul e posibil, îngăduit și, în consecință, va fi. În felul acesta modalitățile, chipurile, punctele de vedere ale viitorului depind de munca și de acțiunile noastre ; chipul viitorului este cu adevărat și pe deplin la dispoziția noastră și va fi așa cum îl

vom face. Acestea sunt posibilitățile pe care omul le „poate putea”, care devin act nu în mod automat, ca virtualitățile naturale, ci prin efectul lui „a putea să poți”. De altfel, orice interval de timp poate fi scurtat, orice răgaz micșorat, orice proces încetinit sau accelerat. Economia de timp nu este oare, pentru tehnicile randamentului, rezultatul esențial și mereu ameliorat al ascendentului nostru asupra obstacolului? Să precizăm totuși: truda omului modifică modurile de a fi ale viitorului, dar nu schimbă cu nimic quodditatea futurității, adică faptul în general că va exista un viitor. La fel, comprimăm durata speranțelor noastre în timp, dar timpul însuși, ipseitatea timpului, temporalitatea, constituie un destin incompresibil. Intervalele de timp cerute pentru a duce la bun sfârșit o acțiune depind de iuțeala noastră, însă durata acestor intervale scapă puterilor noastre. „Tempoul” unei sonate depinde de metronom... sau de virtuoz: dar timpul universal care învăluie toate „timpurile” tuturor sonatelor nu poate fi nici încetinit, nici accelerat, și merge mereu cu același pas. Nu, durata unui proces nu este niciodată complet aplatizată sau strivită; chiar și accelerată excesiv, o evoluție nu se poate reduce la specia de clipă punctiformă, la clipa fără durată numită uneori de metafizicienii *aeternum Nunc*, eternul Acum... De pildă, cele douăzeci și patru de ore ce mă despart de ziua de mâine sunt ireductibil și în toate cazurile douăzeci și patru de ore, fie că le petrec numărând minutele, dezlegând cuvinte încrucișate, tăind frunză la câini sau pur și simplu dormind; săptămâna ce mă desparte de duminica viitoare are aceeași durată în calendar, oricare ar fi modul în care îmi petrec timpul: e cazul timpului de expectativă, al purei temporalități substanțiale a plictiselii ce pretinde doar răbdare și resemnare; cel mai mare filosof al lumii, și cel mai grăbit, trebuie să aștepte ca zahărul să se topească în paharul său de filosof, ca apa să se hotărăască să fiarbă, ca rana să se cicatrizeze; degeaba tropăie de nerăbdare, timpul de fuziune e constant pentru o temperatură dată și un anumit grad de saturație, timpul de fierbere pentru o presiune dată și timpul de cicatrizare pentru o vârstă dată. Această temporalitate nudă a așteptării, *tempus nudum et purum*, acest timp brut căruia îi simțim incompresibilitatea și inerția, acest timp negativ ce nu poate fi nici grăbit, nici escamotat, nu este oare faptul-timpului-în-general? Când orice cauză suplimentară de întârziere a fost eliminată, mai rămâne încă un minimum necesar, un reziduu de

cronicitate dincolo de care nu se poate merge și a cărui unică funcție e de a lega discursiv momentele succesive. Un nu-știu-ce al cărui nume este temporalitatea opune acțiunilor noastre o rezistență blândă și fugară: docil în aparență, incompresibil și ireductibil în fondul său, acest impalpabil rezistă fără a exista fizic și persistă fără a consta în nimic; când obstacolul e un aproape-nimic, voința noastră nu mai are pe ce să se sprijine pentru a-și concentra toată forța asupra a ceea ce rezistă. S-ar zice că adversarul insesizabil și invizibil pare să cedeze asupra câtorva detalii pentru a rezista cu mai mare îndârjire în privința esențialului. Încetineala sau rapiditatea demiurgiei umane nu are aici nici un rol: e suficient un interval de timp infinitesimal; un răgaz minuscul, o milionime dintr-o secundă pentru a contrasemna finitudinea noastră creaturală și consfinți neputința noastră de a atinge instantaneu scopul. În raport cu viitorul, temporalitatea destinală apare așa cum este ea în faptul succesiunii și în faptul mediației, în obligația de a traversa intermediarele și de a merge „per gradus debitus”, adică, într-un cuvânt, în densitatea așteptării. Dinspre partea trecutului, destinul e reprezentat de faptul preteritiei în general; aici, quodditatea se numește Ireversibilul și Ireparabilul: ireversibilul, adică imposibilitatea de a retrăi paseitatea trecutului altfel decât sub forma ireală și neputincioasă a amintirii, irevocabilul, adică imposibilitatea de a face să dispară greșeala o dată comisă; și tot așa cum putem modela și modifica modalitățile viitorului fără a nihiliza futurația în general, la fel putem neutraliza sau șterge urmele și consecințele empirice ale unei acțiuni urâte, de pildă să procedăm mai bine de acum înainte, în viitor, dar nu putem nihiliza *faptul* de a fi comis această acțiune; lucrul făcut, *factum*, poate fi desfăcut, însă faptul de a fi făcut, *fecisse*, este indestructibil: putem ameliora „res facta”, dar nu putem, fără a genera o contradicție, să facem din „factum” un „infactum”, nu putem face ca lucrul făcut să nu fi fost făcut. Dacă pocăința, întoarsă spre viitor, arată că agentul moral a rămas capabil să amenajeze timpul și să-și reformeze viața, regretul ireversibilului și remușcarea irevocabilului exprimă mai degrabă neputința și disperarea omului în fața temporalității. A pretinde să te întorci în timp și să aduci înapoi devenirea, a vrea să prezentifici instantaneu viitorul trecând dintr-o singură săritură peste toate momentele intermediare înseamnă, în ambele cazuri, a face pe

sfântul ; și mai înseamnă a confunda amenajarea timpului cu nihilizarea temporalității, adică cu himera intemporalului.

Faptul durerii sau dolo­ritatea este moartea ; faptul timpului sau temporalitatea este moartea. Iar faptul morții e mortalitatea. Deși acțiunea noastră asupra timpului pare dirijată în sens contrar față de acțiunea noastră asupra morții, cele două cazuri sunt perfect comparabile. Ne străduim să comprimăm timpul, dar căutăm să respingem moartea : același care se străduiește să scurteze toate răgazurile și să reducă la minimum mediația, se străduiește să prelungească cât mai mult posibil existența și să amâne la nesfârșit data morții sale. Nihilizând temporalitatea, omul temporal și muritor s-ar plasa dincolo de mortalitatea însăși ! Căci a accede la eternitate prin anularea negativității numite timp sau a accede la eternitate prin suprimarea neantului numit Moarte înseamnă unul și același lucru. Prin urmare, omul poate totul împotriva timpului, nenorocirii și morții, dar nu poate nimic împotriva „timpului necesar” numit temporalitate, nimic împotriva răului necesar care e faptul nenorocirii și nenorocirea nenorocirii în general. Operațiunile înseși prin care omul acționează asupra spațiului și timpului empirice, asupra durerii și morții fizice au un caracter partitiv și oarecum „adjectival” : a transforma formele și a modifica modalitățile, a deplasa corpurile din loc în loc conform principiului conservării, a întârzia sau a devansa data evenimentelor conform principiului continuării – iată treaba oamenilor ; și, după cum se vede, această treabă privește doar modurile de a fi circumstanțiale. În spațiul unde nu e vorba de a scurta distanțele și de a apropia locurile îndepărtate, în timpul unde ne considerăm fericiți că am economisit zece minute, redus câteva secunde, ameliorat un orar, niște progrese mărunte ne sunt suficiente. La fel, omul învinge puțin câte puțin boala și durerea parcurgând gradele comparativului : își limitează ambiția la a restabili sănătatea bolnavilor până la noi ordine, la a amâna ceasul nesigur al nenorocirii sigure, la a prelungi sau a lungi cu fiecare zi continuarea existenței ; spuneam că boala este un deranjament ce se poate aranja și că numim medicație ansamblul de compensații ce anulează sau neutralizează acest deranjament reversibil și repun în ordine această dezordine. Operațiunile la suprafața destinului, micile operațiuni ca niște pelicule practicate de om asupra timpului, spațiului și naturii se reduc așadar, pentru a folosi limbajul lui Bergson, la restabilirea

statu quo—ului sau la rearanjarea unor elemente preexistente. O operațiune metaempirică și cu adevărat miraculoasă ar fi singura capabilă să-i confere creaturii acea prezență universală care e omniprezența, acel prezent veșnic care este eternitatea; pentru a exprima o astfel de operațiune, gramatica relațiilor quidditative nu are nici măcar un verb apropiat; pentru a o înfăptui, semi-vrăjitorul stării intermediare nu dispune de forțele necesare. Moartea, care pune în discuție totul-sau-nimicul, alternativa ființei și a neființei și nu, cum dorea Leibniz, mai-multul-sau-mai puținul creșterilor și al diminuărilor, moartea nu are nimic comun cu reamenajările sau deplasările noastre empirice; așa cum vom vedea, moartea nu înseamnă nicidecum transformare sau metamorfoză, adică trecere de la o formă la altă formă, ci nihilizare, adică trecere de la o formă la absența oricărei forme; și chiar dacă ea ar fi „trans“, ar fi mai degrabă transsubstanțiere decât transmutație; moartea extirpează ființa din ființa sa, și o face în mod radical, *radicitus*. Doar o creație *ex nihilo* ar fi pe măsura acestei decreații în *nihilum*, a acestei anihilări... Astfel, orice himeră a învierii presupune un proces creator; orice înviere, dar și orice întinerire, însă nu întinerirea parțială și provizorie datorată unor grefe, ci regenerarea totală: această regenerare reprezintă un adevărat dar gratuit dacă ea combate uzura fizică și uzura morală, dacă vindecă blazarea și oboseala afectivă rezultate din amintirea și epuizarea posibilelor, dacă relansează elanul vital căruia oboseala noastră biologică îi slăbește resorturile. Așa este speranța escatologică, așa este viitorul glorios pe care Apocalipsa îl face să strălucească la orizont, făgăduindu-ne „un nou cer și un nou pământ: καὶ ὁ θάνατος οὐκ ἔσται ἔτι¹, ...ὅτι χρόνος οὐκέτι ἔσται². Căci „viața veșnică“ e de un cu totul alt ordin decât o viață prelungită la nesfârșit: viața veșnică ar fi o grație divină! Nemurirea nu este „limita“ longevității, după cum nici ubicuitatea nu e limita vitezei, adică a unei mișcări accelerate progresiv și nici instantaneitatea limita unui interval scurtat în mod treptat. Fie că e vorba de rapiditate sau de lungire, nici un crescendo scalar, nici un *Din ce în ce mai mult* continuu, nici un progres empiric nu ne vor conferi vreodată grațiile clipei; căci aceste grații sunt bruște și nu se fracționează; veșnicia însăși este totul-sau-nimic.

¹ Ap., 21, 4.

² Ap., 10, 6.

○ Invers, mortalitatea, obstacol absolut, e de un cu totul alt ordin decât obstacolele empirice și dificultățile fizice mai mult sau mai puțin abrupte ce se ridică pe drumul longevității. Quodditatea morții pe de o parte, cauzele fizice care amenință existența noastră pe de altă parte, nu sunt boli comparabile, așa cum sunt bolile mortale și bolile benigne : căci dacă ar fi așa, necesitatea de a muri în general ar fi doar un rău printre altele și pe același plan cu altele, un rău actualmente incurabil pe lângă atâtea rele vindecabile ; în enumerarea și, ca să spunem așa, inventarul relelor ce ne asaltează, ar trebui socotit și faptul-răului însuși! Înseamnă oare că toate relele sunt vindecabile, în afară de o singură excepție temporară, de un singur rău care, pe lista la zi a flagelurilor anului, s-ar mai dovedi încă – și foarte provizoriu – incurabilă? Optimismul progresist consideră fără îndoială nemurirea ca fiind nu definitiv imposibilă, ci imposibilă până la noi ordine și doar în stadiul actual al tehnicilor noastre și în condițiile momentane ale cercetării biologice, adică în așteptarea descoperirii unui vaccin împotriva morții... De fapt, mortalitatea – în general s-ar deosebi de bolile mortale așa cum un caz special se deosebește de alte cazuri speciale, iar obligația de a ne resemna momentan la mortalitate fără a ne resemna la bolile mortale ar constitui obiectul unei cazuistici a resemnării, a unei deontologii oportuniste, a unui empirism „resemnativ” unde nu e în joc nici un principiu. Însăși speranța de a „învinge” moartea exprimă în limbajul antropomorfic al raporturilor de forță această tendință de a quiddifia quodditatea. În realitate, moartea nu se află pe același plan cu ceilalți dușmani pe care îi înfruntă omenirea ; la fel de insesizabilă ca timpul și chiar mai invincibilă decât el, moartea nu este niciodată un adversar pentru om... Cu cine am fi într-un raport de beligeranță? Cu cine ne-am război? Împotriva cui am deschide ostilitățile? Lupta împotriva morții constituie o înfruntare fără partener, iar ideea însăși de victorie sau de înfrângere nu e decât o metaforă. „Triumful” morții e un antropomorfism, dar atotputernicia mortalității exprimă imposibilitatea în care ne aflăm de a ne sustrage legii inexorabile. Raportul dintre quodditate și diferitele cauze ale morții este mai degrabă raportul dintre forma metaempirică și conținuturile empirice. Puterile noastre sunt limitate din interior și *a priori* de o țară constituțională ce nu are nimic comun cu factorii contingenți și cu circumstanțele concrete care scurtează de fapt

existența. A nu muri astăzi, nici de cutare sau cutare boală, reprezintă o posibilitate limitată de niște dificultăți locale, provizorii și relative; dar a nu muri niciodată în general constituie o imposibilitate care te duce la disperare; iar neputința noastră față de această imposibilitate e ca versoul față de recto sau ca fața subiectivă a destinului în raport cu fața obiectivă a aceluiași destin. Astfel, nu există nimic comun între *τὰ ἐπ' ἐμοί* și *τὸ οὐκ ἐπ' ἐμοί*, între ceea ce depinde și ceea ce nu depinde de noi.

7. Incognoscibilul, imposibilul, incurabilul

Opoziția între dată și quodditate ne permite să distingem două specii total diferite de resemnare: una *a posteriori* sau consecventă, care nu este niciodată pe de-a-ntregul și definitiv resemnată, cealaltă antecedentă sau *a priori*. Resemnarea după, survenind „post rem“ este o resemnare instruită de întâlnire și lecțiile experienței: a ști la ce trebuie să te resemnezi, la ce lucruri, la ce rele, până unde, reprezintă o chestiune dependentă de statistică și presupune, după epoca și tehnica avute în vedere, mii de răspunsuri diferite; nu se poate răspunde în general, căci situația s-ar putea schimba săptămâna viitoare; mai degrabă decât de o adevărată resemnare e vorba în acest caz de o serie de renunțări negative care circumscriu indirect silueta unui mic destin deformat și îngustat fără încetare. Între resemnarea *a priori* și resemnarea *a posteriori* există același raport ca între un scepticism sistematic și o îndoială alimentată de eșecuri și decepții; resemnată dinainte și din principiu, resemnarea prevenitoare nu trage consecințele dintr-un eșec pe care nu l-a suferit poate niciodată: ar fi mai exact să spunem că ea devansează eșecul posibil și că, situat în fața destinului, resemnatul demisionează și renunță la eventualele sale puteri. – A te resemna la mortalitatea morții este cu adevărat o renunțare? Omul care refuză lupta contra mortalității luptând pas cu pas cu moartea abdică, oare, de la una singură dintre puterile sale? A distinge pe de o parte quodditatea și, de cealaltă parte, existența *quid*-ului, unde libertatea noastră este infinită și puterea noastră nelimitată, reprezintă oare cu adevărat semnul unui spirit retrograd, obscurantist și ignorant? Am criticat într-adevăr meliorismul filantropic pentru că el quiddifică, cuantifică, califică *Quod*-ul... Dar, în mod reciproc,

pesimismul resemnării, quoddificând „*quid*”-ul și „*quando*”-ul, se întemeiază la rândul său pe o apreciere greșită a destinului, pe o confuzie și o simplificare unilaterală : după bunăvoința prea mare care tratează moartea ca pe o boală și răul ca pe nenorocire, iată acum reaua-voință care transformă boala și data însăși în destin. Răul necesar al timpului și răul necesar al morții, opuse în aparență, sunt și aici perfect simetrice : în opoziție cu bunăvoința grăbită, a cărei deviză ar fi „cât mai devreme posibil”, „cât mai repede posibil și chiar imediat dacă e posibil”, există o voință suspectă, o voință machiavelică ce întârzie și hoinărește din pură plăcere pe cărările mediației, prinde gust pentru lucrurile intermediare, face din mijloc un scop ; departe de a economisi la maximum răgazul de așteptare, departe de a reduce la minimum timpul mort, această voință rău intenționată tândălește mai mult decât e nevoie, pentru a întârzia scadența ; ea este nu atât o veleitate, cât o voință încăpățănată sau chiar o nevoită ; în loc să economisească un timp inutil, ea îl sporește și „îl amână”. Și invers, reaua-voință abandonează lupta contra morții mai repede și mai devreme decât e necesar ; ea însăși produce destin, nu lungind inutil răgazurile și făcând greva „zelului”, ci, dimpotrivă, renunțând prea devreme, fiind puțin prea grăbită de a fixa limitele puterii sale și de a capitula. Desigur, resemnarea vinovată nu are grade după momentul timpului ales de voința demisionară pentru a înceta lupta și a opri exercitarea puterilor sale : ori imediat și chiar de la pornire, ori la jumătatea drumului, ori cu puțin înainte de pragul fatidic, puțin înainte de limita extremă a imposibilului ; dar, în toate cazurile, reaua-voință, asemenea celor ce au capitulat în 1940, renunță prea repede, prea complet și cu prea mult zel : nu-i pasă că merge până la limita extremă a puterii sale, dar hotărăște că a fost de-ajuns, la fel cum dogmatismul renunță să urmeze ascensiunea dialectică, oprește cheltuielile și decretează autoritar : *ἀνάγκη στήναι* ; în absența unui elan suficient a vrea în profunzime, pentru a vrea cu pasiune și din tot sufletul, cu o voință sinceră și serioasă, voința abulică se oprește arbitrar în cursul drumului, se oprește deși ar avea forța să continue, încetează să vrea când ar putea încă să poată ! Or, ea „ar putea să poată” tocmai dacă ar vrea acest lucru ! Nu există în interiorul puterii noastre nici o indicație asupra limitei pornind de la care măsura ar deveni lipsă de măsură iar uzul, abuz ; nimic nu semnalizează pragul dincolo de care ar începe sacrilegiul : nu

puterea însăși ne spune să ne oprim, și nici nu implică criteriul propriului său maximum. În această privință, adevăratul sacrilegiu ar fi mai degrabă acela de a nu folosi până la limita maximă puterile ce ne sunt date! Dar superstițiosul judecă altfel... Ajutată de lene, de complezență și, poate, de oboseală, voința deficitară invocă pentru nevoile cauzei un destin care este un simplu pretext justificativ; ea găsește comod să atribuie o limită „ne varietur” efortului său: astfel, vor fi dinainte scuzate toate renunțările, toate dezertările; voința defetistă trasează între posibil și imposibil o linie de demarcație ce nu poate fi trecută: ea oprește brusc evoluția efortului său la un moment dat și fixează de pildă într-un mod superstițios cutare sau cutare număr, cutare sau cutare quantum de atribuit, o anumită cifră determinată ce va constitui pragul fatidic al imposibilului și nu va putea fi depășit... sub amenințarea cu moartea! Or, finitudinea nu impune puterilor noastre nici o rază de acțiune definitivă, nu închide libertatea noastră într-un câmp dinainte trasat! Este deci gratuită decizia prin care leneșul circumscricie și delimitează zona puterilor sale, își interzice să meargă mai departe și să caute dincolo, aruncând pentru totdeauna în tenebrele exterioare pământul necunoscut al imposibilului și al incurabilului. Omul ar fi superior destinului dacă ar atinge cutare sau cutare viteză-record, cutare sau cutare distanță-limită, cutare sau cutare vârstă de nedepășit... Responsabilitatea juridică este poate responsabilă până la un anumit punct; dar datoria și dragostea nu recunosc nici o limită, nici o măsură. Omul obligat la infinit și până la ultima suflare preferă să spună ora și numărul; numai până aici, *hactenus*, nu mai departe! Voința dornică să capituleze decretează că destinul începe aici, că pornind de aici e inutil să lupți, să protestezi sau să te revolți. Ea hotărăște să se lase pradă disperării și proclamă în gura mare că nu există ieșire. Cum de știe acest lucru tocmai ea, voința cea rea, voința cea slabă? Cine i-a spus-o? Știe ea mai bine decât Dumnezeu dacă un rău e sau nu vindecabil? Incognoscibilul, imposibilul, incurabilul, răul social, greșeala morală, iată, în ordinea crescătoare a gradului de ipocrizie, cele cinci mari motive rele ale relei-voinței, cele cinci scuze din ce în ce mai puțin convingătoare ale incorrigibilului nostru machiavelism. Și, mai întâi, cum putem ști dacă *incognoscibilul* de astăzi nu este în realitate pur și simplu necunoscut? În ziua când necunoscutul devine în sfârșit cunoscut, înțelegem prea târziu, adică în același

timp *a posteriori* și *a fortiori*, că incognoscibilul e perfect cognoscibil. Astfel, fiecare epocă este tentată să sanctifice în avans, printr-un decret arbitrar, ignoranțele sale momentane : proclamăm prematur, până în ziua când experiența ne va fi dezmințit, că lucrul ignorat nu ar putea în nici un caz și nici o clipă să fie cunoscut. În realitate, dacă *incognoscibilul* e cu adevărat ceea ce nu *poate* fi cunoscut, ceea ce este *a priori* „imposibil” de cunoscut, trebuie să acceptăm că acest incognoscibil nu este un lucru determinat, ci este de natură oarecum pneumatică : orice lucru determinat putând fi cunoscut la o scadență mai mult sau mai puțin îndepărtată, incognoscibilul trebuie să fie de un cu totul alt ordin decât lucrul. Acest cu-totul-alt-ordin nu este însuși misterul quoddității? – Și tot așa, *imposibilul* – adică ceea ce nu poate și nu va putea fi nicicum îndeplinit vreodată de om – se reduce adesea la o voință ascunsă, clandestină, la o subvoință a eșecului. Imposibilul e o rea-voință travestită în destin. În realitate, omul întreprinzător învinge imposibilitățile fizice, depășește viteza sunetului, se smulge atracției terestre, violează spațiul cosmic fără ca Dumnezeu să-l pedepsească pe îndrăznețul profanator ; deci zidul sunetului nu era un perete sacru, iar spațiul cosmic nu era inviolabil! Dumnezeu nu vede fără îndoială nici un inconvenient în faptul că ajungem pe Lună... dacă putem! – De asemenea, Dumnezeu nu a interzis niciodată nimănui să ușureze durerea așa-zis *incurabilă* ; nici nu a interzis cuiva să îngrijească bolile ce pot fi îngrijite! Chiar atunci când trebuie să ne resemnăm provizoriu, nu este niciodată necesar s-o spunem, nici să ne considerăm învinși, o resemnare prea repede mărturisită fiind *a priori* suspectă. În anumite cazuri, a nu asista un bolnav în pericol de moarte nu constituie intențional o crimă? „Eutanasia” nu este un caz de conștiință decât pentru defecțiunii în căutare de pretexte și pentru deontologii aflați în slujba acestor defecțiuni. Pentru oamenii Evului Mediu, a căuta să vindeci bolile „sacre” și suferințele trimise aparent de Dumnezeu constituia un sacrilegiu ; iar modernii, pentru care nu există nici suferințe sacre, nici boli intangibile, nici bolnavi blestemați, modernii, care nu respectă nici un tabu, îngrijind lepra și epilepsia și vindecând relele nevindecabile, nu își văd trufia pedepsită, căci nici un fulger nu coboară din cer pentru a-i omorî pe loc. – Cu atât mai mult *nedreptatea socială*, fiind de proveniență umană, nu poate fi considerată un destin : de la Descartes la Marx și la gânditorii

revoluționari de astăzi, adevărata filosofie a fost întotdeauna, în această privință, o filosofie a non-consimțământului ; invocat spre a justifica starea de fapt existentă, destinul este o născocire umană pentru uzul adversarilor noului și al exploatatorilor ; destinul e un pretext avuabil al complezenței noastre inavuabile. – Răul social este în același timp suferință prin efectele pe care le provoacă și greșeală morală prin intenția pe care o inspiră. A considera *greșeala* însăși un destin nu reprezintă doar culmea impardonabilului, este reaua-voință în stare pură ; adineaori, reaua-voință prevenitoare își exagera o dificultate în parte preexistentă, iar aici ea creează în întregime un obstacol absolut inexistent ; reaua-voință vroia obstacolul, mărimdu-l în mod expres pentru nevoile cauzei, și iată că reaua-voință se vrea ea însăși răuvoitoare. Când e vorba de lupta împotriva cancerului, a vrea nu înseamnă imediat și instantaneu a putea : mortalitatea și morbiditatea explică în acest caz încetineala foarte reală și relativitatea oricărei victorii. Dar acum este vorba de intenție. E cazul să o spunem acum : „Imposibilul” nu este etic ! Într-un domeniu în care a vrea înseamnă a putea, unde puterea e coextensivă unei voințe ea însăși infinită, unde voința poate tot ce vrea, unde libertatea este, prin definiție, autocratică și atotputernică, reaua-voință nu se teme de a se contrazice pretextând imposibilitatea de a vrea altfel ceea ce nu vrea ; ea invocă nu știu ce fatalitate a minciunii, ca și cum minciuna nu ar depinde în întregime de libera noastră voință ; ea declară : vor exista întotdeauna războaie, dar uită că războaiele nu sunt, precum cutremurele de pământ și erupțiile vulcanice, niște cataclisme în sine la care omul, victimă neputincioasă ori spectator consternat, s-ar resemna cu moartea în suflet ; războiul este un rău pe care niște oameni îl fac în mod liber altor oameni... O erupție vulcanică nu constituie un „scandal” : dar războiul, flagel esențialmente uman, reprezintă un scandal ; și minciuna e un scandal ; păcat comis în mod liber de mincinos, minciuna este însuși tipul răului ce se comite. Resemnarea în fața greșelii nu înseamnă, prin urmare, doar o greșeală în plus ; semnarea în fața unui rău ce nu există decât deoarece este vroit de reaua-voință este răul însuși ; sau, mai simplu : a te resemna să vrei răul înseamnă deja rea-voință ; semnarea în fața relei-voințe este ea însăși o rea-voință ; ce spun eu ? ea este reaua-voință și-atât, reaua-voință prevenitoare, intenția primă care născoceste motivele rele și prin

care începe totul. Nu este, prin urmare, suficient să spunem că „permisiunea“ greșelii îi agravează următoarea „comitere“ așa cum premeditarea agravează crima! Permisivitatea înseamnă ea însăși comitere; cea dintâi comitere! *Ipsa commissio*. Ea e la fel de gravă, sub raportul calității intenționale, ca păcatul propriu-zis. La fel cum complezența față de tentație este deja o tentație și ne prefigurează înfrângerea, resemnarea ipocrită în fața păcatului e o rea-voință complice deghizată în mironosică și în sfânt. Cum să te resemnezi în fața unui rău inexistent și care nu începe să existe decât datorită resemnării înșeși? Acest cerc vicios al relei-credințe este sofismul machiavelic prin excelență. Dar răutatea e cusută cu ață albă: căci trișează grosolan cel care, pentru a se scuza dinainte că va minți, se prefăce a fi obligat s-o facă; invocându-și neputința, el nu face decât să-și demonstreze reaua-voință. Adevăratul „argument leneș“, *argos logos*, cum spuneau Megaricii, este următorul: el servește la a justifica resemnarea senină în fața unui pseudo-destin fabricat de omul rău intenționat cu propriile-i mâini și care suprimă orice responsabilitate, suprimând posibilele și viitorul contingent. – Singurul destin cu adevărat inexorabil despre care putem vorbi aici e cel ce se creează chiar în interiorul voinței prin însuși faptul de a fi vrut. Această necesitate imanentă este la fel de imanentă ca principiul identității: căci nu poți să fi făcut ceva și să nu fi făcut în același timp. O dată lucrul făcut, a-l-fi-făcut-altfel ar trebui să se înscrie într-un alt context, adică în istoria unei alte persoane... Imposibilitatea nu de a putea face altfel (căci viitorul deciziilor noastre este contingent) ci de a nu fi făcut ceea ce totuși ai făcut – o astfel de imposibilitate atât de inflexibilă după consumarea faptului nu este propriu-zis o imposibilitate materială, nici nu rezultă dintr-un obstacol accidental; ea este mai degrabă inerentă exercițiului puterii noastre, exercițiu care constituie întotdeauna un eveniment istoric; mai mult, ea e însăși libertatea noastră, considerată pe dos; ea este neputința *a priori* a puterii noastre creaturale și negativitatea oricărei pozitivități. De ce să nu numim Alternativă acest blestem impalpabil, această formă extrem de subtilă a finitudinii? Vorbind despre ireversibilitatea timpului, spuneam aproximativ următoarele: voința poate desface *ceea ce* a făcut, dar nu poate desface *faptul că* a făcut; ceea ce e făcut nu e niciodată făcut, însă faptul de a fi făcut, *fecisse*, este de nedefăcut. Voința morală e omnipotentă întrucât poate tot ce vrea, iar tot ce este voit la infinit e

posibilul puterii sale : dimpotrivă, atotputernicia se dovedește lamentabil de neputincioasă întrucât nu poate nimic asupra efectivității propriului său a-fi-făcut. Această semi-putere o face să semene cu semi-vrăjitorul, cu ucenicul depășit în mod tragic și luat de forțele dezlănțuite care îi contestă libertatea. A fi voit o dată, *vouluisse*, fără ca „a devoi“ să fi fost vreodată posibil, iată singura quodditate a unei voințe *aproape* atotputernice! De fapt, voința nu este *stricto sensu* atotputernică : dar nu e treaba agentului s-o spună; cel puțin atâta timp cât acționează sau vorbește despre propria acțiune ; e o grijă ce trebuie lăsată în seama unor terți sau a martorilor actului. Agentul care își asumă viziunea filosofului și se uită cu invidie la propria-i situație poate fi tentat într-adevăr să alăture dispensabilul și indispensabilul și să păcătuiască prin complezență... Conștientizând prea mult distincția între nenorocire și răul acestei nenorociri, nu riscăm oare să capitulăm prematur? Inocența este condiția ce permite bunăvoinței să poată imposibilul.

Falsa înțelepciune ce tratează boala vindecabilă așa cum trebuie tratată doar moartea inevitabilă și se comportă față de dată așa cum trebuie să te porți doar față de quodditate și mortalitate, această înțelepciune a resemnării se întemeiază nu pe o „sophia“ vie, ci pe un sofism. Sofismul substanțialist (căci despre el e vorba) nu este oare o Sophia congelată? Substanțialismul are încredere în substanța imuabilă a lui *Esse* mai mult decât în dinamismul infinit al lui *Posse*. Neglijându-l pe a-putea-face, substanțialismul consideră omul drept un lucru static ale cărui contururi sunt trasate de frontiera definitivă a necesității și se însărcinează să fixeze pentru totdeauna limitele și importanța acțiunii umane. Prin aceasta, substanțialismul reprezintă adevăratul nihilism, iar resemnarea la care ne invită reprezintă adevărata disperare. El reifică libertatea, ignorând astfel adevărul umanului : căci persoana umană nu are nici formă determinată, nici natură în act ; omul în totalitatea sa este nu ființă, ci a-face-să-fie și a-putea-face, centru de acțiune și latitudine de a acționa, alcătuire informă de forme continuu deformat. Operațiunea umană radiază în spațiu și are ca dimensiune naturală timpul, care este calea oricărei aventuri ; în fiecare clipă neterminată, persoana este un nu-încă ce nu încetează să survină și a cărui vocație se realizează mereu în viitor. Elanul propriei noastre puteri ne duce mereu peste, fără încetare dincolo și mai departe... Căci cel ce abia dacă *este*,

acela *poate* la infinit! Cel ce e cvasi-inexistent respinge la nesfârșit limitele destinului. Infinită în privința datei, această putere este pe de altă parte jalnic de dezarmată în privința faptului. Orice limită poate fi depășită fără a comite nici un sacrilegiu; dar faptul-limită în-general e de nedepășit : căci faptul limitei nu este nimic altceva decât finitudinea noastră... În felul acesta, fenomenele din interiorul universului sunt explicabile la infinit, însă universul ca totalitate, tot ce e în legătură cu ființa în general, se eschivează. La ce bun ceva anume? Și de când? Și de ce ceva mai degrabă decât nimic? După Schopenhauer, aceste întrebări metafizice nu slujesc decât la a dezgoli absurditatea existenței. Vom spune la rândul nostru : omul se află în același timp în afara și înăuntrul morții ; el se află în afară prin conștiința transcendentă pe care o are despre moarte și se află înăuntru întrucât ființa gânditoare este ea însăși o ființă muritoare : gândul morții are priză asupra bolii și suferinței, asupra zilei și orei ; dar mortalitatea ființei gânditoare înglobează în întregime această ființă care totuși o transcende. Gândirea devansează moartea, dar *a priori*-ul morții o ia înaintea oricărei gândiri. Însăși resemnarea în fața morții constituie deja o inițiativă spontană și un mod de a avea prioritate asupra destinului. Totuși, resemnatul va muri! Astfel, condiția umană este deopotrivă dură și moale : dură ca un destin, moale ca o soartă ; ea este deci maleabilă. Pipăim contururile finitudinii noastre pentru a-i găsi punctele slabe și pătrundem la nesfârșit într-un destin care nu este niciodată pe deplin nihilizat. De aceea gerontologia nu încetează să progreseze, în timp ce tanatologia rămâne absolut staționară : durata medie a vieții umane se lungeste mereu, și totuși omul, tot mai bine înarmat împotriva bolii, se dovedește la fel de neputincios împotriva morții. Și invers : quodditatea invincibilă a morții, mortalitatea imposibil de exterminat descurajează neîncetat speranța, în timp ce progresele noastre tehnice trezesc neîncetat speranța adormită : resemnarea împinge fără încetare speranța în limitele destinului, dar speranța, redeschizând neobosit breșa, distruge resemnarea și redă omului adevărat viitor. Fricosul se grăbește să se lase pradă disperării, căci se teme prea tare de viitor : ar avea prea mult de sperat! Această decizie de a nu explora posibilele și șansele futurei reprezintă o adevărată crimă : este uciderea timpului. Este disperarea speranței... Suntem astfel trimiși fără încetare de la speranța neresemnată la decepția resemnată și de la resemnare la

speranța nebună ; și se întâmplă chiar ca, în loc să alterneze și să prelungească astfel oscilația spiritului, cele două contradictorii să coincidă într-un același sentiment ambivalent. Așa este ambivalența rezultată din ambiguitate, așa este echivocul intern ce ține de întredeschiderea devenirii noastre. Zilele unui viitor ce va cânta, anunțate de eroii Rezistenței, cântul vesel al viitorului despre care vorbește Bergson la sfârșitul notiței despre Ravaisson se referă numai la speranța quidditativă. Gabriel Péri a murit pentru un *viitor mai bun*, dar nu ne-a promis așa cum promite îngerul Apocalipsei, că temporalitatea timpului va fi derulată, consumată, înfăptuită și că mortalitatea morții va fi depășită. Astfel, distincția între *Quod* și *quid* explică amestecul de optimism și de pesimism, căruia organul-obstacol al timpului îi conferea întregul său sens : destinul nostru elastic justifică în același timp decepția și ambiția nebunească, resemnarea înțeleptului și ambiția *nebunește rațională* a omului medic, tehnician și inginer.

8. Terminația și începutul

Nu avem a vorbi aici decât despre terminație, ea singură hotărând deschiderea sau închiderea. Devenirea este esențialmente futuriție : într-o devenire pe față, adică întoarsă spre viitor, viitorul indică sensul mersului, iar acest sens e mai întâi orientare și direcție, vocație și finalitate. Vai! încheierea este mai importantă decât începutul, deoarece ea va avea ultimul cuvânt ; astfel, după dispariția unui om, ne amintim mai mult de bătrânețea sa decât de începuturile lui. Ușa închisă e, prin urmare, cea care ne împiedică, nu să ne întoarcem la trecut, ci să mergem înainte! În zadar viața a început într-o anume zi, fiind astfel barată la începutul ei de ziua nașterii, ea rămâne totuși întredeschisă, din moment ce data sfârșitului este nedeterminată ; cea mai mică rază de speranță, cea mai mică porțiță de scăpare sunt suficiente pentru a ventila o existență ce nu a existat dintotdeauna și reconstituie pentru ea imensitatea viitorului. — Mai mult : dacă, începutul fiind determinat, încheierea ar fi nedeterminată nu doar în privința datei, ci și în quodditatea sa, viața ar fi mai mult decât întredeschisă : ar fi larg deschisă ; acesta este, în opoziție cu *eternitatea* pur și simplu, cazul nemuririi, adică al unei ființe ce a început într-o zi să existe, dar care, o dată născută, continuă să existe la

nesfârșit ; care a avut un trecut, însă apoi nu va mai înceta să trăiască ; acest gen de deschidere nu este deschiderea unei ființe absolut eterne, adică eternă „de ambele părți” și „din ambele capete” (*a parte ante* și *a parte post*) sau mai degrabă eternă pur și simplu (eternitatea fără început și fără sfârșit neavând „capete” decât cu referire la timp) : nu, această deschidere reprezintă deschiderea unei ființe „relativ eterne” sau „pe jumătate eterne” (dacă putem spune așa), deschiderea unei ființe *devenită eternă...* în ziua nașterii sale! O astfel de speranță e pe măsura acestei ființe naturale și supranaturale deopotrivă, a acestui semizeu, într-un cuvânt, a acestei ființe intermediare care este ființa umană : o ființă „relativ absolută” și nu absolut absolută trebuia într-adevăr să spere pentru ea însăși un destin nu veșnic etern, ci temporar etern sau temporar intemporal, un destin pe jumătate etern. Totuși, pe măsură ce trec mileniiile, nemurirea tinde să se confunde cu eternitatea : în cel mai rău caz, nimic nu ar deosebi eternitatea care a început de eternitatea ce nu a început niciodată ; căci un infinit nu este mai mare sau mai mic decât un alt infinit : dar toate infiniturile se egalează unele pe altele într-o aceeași infinitate. Nemurirea ar împlini astfel vocația eternului-născut, adică a unei creaturi care ar fi umană în începuturile sale și divină prin deschiderea sa infinită. — Cazul invers, pe care îl putem numi *sempiternitate*, dovedește la rândul său caracterul decisiv al terminației : semi-divin asemenea nemuritorului, dar la celălalt capăt, sempiternul este ființa imemorială care, existând ipotetic dintotdeauna, ar înceta brusc să existe și într-o bună dimineață s-ar anihila. Ipoteză pur teoretică : căci dacă o ființă a existat întotdeauna, înseamnă fără îndoială că ea se află în afara timpului ; nihilizarea sa este deci absurdă. În orice caz, nu contează că existența cuiva nu a început niciodată, ea este iremediabil închisă din moment ce trebuie să se termine într-o zi : oricât de „sempiternă” ar fi, această ființă negenerată dar coruptibilă e o ființă condamnată! A sfârși sau a nu sfârși, iată singurul lucru care contează. — Viața trăită, întredeschisă înspre partea viitorului de incertitudinea orei este, din alte puncte de vedere, închisă de ambele părți : înspre partea terminației, e închisă de certitudinea lui *Quod* ; înspre partea începutului, e dublu ferecată de data nașterii. Determinată în începutul ei, parțial nedeterminată în terminația sa, durata trăită e aspirată spre viitor ca de o chemare la aer. Disimetria nașterii și a morții

explică orientarea intențională și „vectorială” a vieții noastre. Dacă, devenirea fiind ireversibilă, ușa de ieșire ar fi ermetic închisă, tot așa cum pragul începutului este determinat, călătorul vieții s-ar lovi de această ușă : o astfel de ușă închisă a destinului descrie Leonid Andreev la începutul *Anateiei* : existența lipsită de speranță se chircește atunci între parantezele sale. Dacă, începutul fiind determinat, o făgăduință cât de mică de supraviețuire deschide larg ușa și transformă încetarea în continuare, ființa vie, înghițită de imensul său viitor, se precipită prin această poartă și părăsește lumea încă de aici, de pe pământ, pe aripile mari ale speranței. În sfârșit, dacă viața, legată unilateral de punctul fix al datei nașterii și mortală la celălalt capăt al ei, se menține întredeschisă grație contingentei ceasului suprem, deci dacă viața e pe jumătate liberă, atunci continuarea indefinită a proiectelor noastre devine posibilă, deși ieșirea finală rămâne din păcate mereu aceeași : *hora incerta* întreține la cei mai ramoliți un curent de aer ce le permite să respire... Într-adevăr, data nașterii este în orice clipă ceea ce data decesului va fi după deces și în mod postum : un număr fix exprimat în cifre, ca numărul matricol înscris pe buletinele de identitate sau pe fișele antropometrice ale administrației ; originea este prin urmare oarecum predestinată, din moment ce determină, prin însăși ivirea ei, punctul natal și clipa inițială a oricărei existențe : nașterea e reperabilă exact și punctual în locul și data sa, adică în conformitate cu cele două coordonate ale spațiului și timpului ; în orice istorie a speciei umane și în orice univers, o singură monadă, singură în unicitatea sa individuală și în haecceitatea sa, a început să existe *hic et nunc* ; un singur parcurs vital a fost inaugurat în cutare zi la cutare oră, în această casă și în acest leagăn : aici și acum, în acest punct-clipă, a început totul ! Prin determinația sa cronologică și topografică, prin precizia sa calendaristică și geografică, evenimentul natal reprezintă datul cel mai univoc dintre toate și cel mai interșanjabil al destinului nostru : într-adevăr, tocmai o dată cu acest eveniment incoativ sunt date încă din start handicapurile și elementele destinale ce vor greva asupra continuării existenței ; fatalități biologice, tare anatomice, ereditate, aproape totul se hotărăște și se leagă în acest minut natal al lui *Hora certa*. Și, în mod reciproc, tot ceea ce este elpidian în viața noastră, ceea ce nu este niciodată actualmente dat, ceea ce nu e încă jucat, într-un cuvânt, posibilul, se grupează în jurul viitorului terminației ; data

nașterii–propriei a fost întotdeauna un element de stare civilă, a făcut întotdeauna parte din curriculum-ul nostru, ne-a predestinat întotdeauna destinul; dar numai retrospectiv și pentru supraviețuitori, adică la viitorul anterior, data morții–propriei îmi va fi pecetluit destinul, îmi va fi pus capăt existenței, îmi va fi completat starea civilă, pe moment, și în timpul vieții celui în cauză, biografia–proprie rămâne mereu incompletă. – Disimetria nașterii și a morții se explică în general prin disimetria trecutului și a viitorului: căci există între ele o circulație a aerului ireversibilă, care este futuriția însăși; trecut este ceea ce este sau, mai exact, ceea ce a fost, iar principiul identității îi fixează pentru totdeauna figura destinală. Între trecutul cel mai trecut și viitorul cel mai viitor există așadar o disimetrie totală: căci la fel cum moartea este viitorul extrem, viitorul ce urmează întotdeauna să vină, precum și un nu–încă (*Nondum*) suspendat în permanență în fața noastră, tot așa nașterea e preteritul extrem și trecutul cel mai vechi al vieții noastre; moartea–proprie (moartea cuiva pentru cineva) e viitorul care nu va fi niciodată trecut decât pentru supraviețuitori și nici chiar prezent, decât numai pentru martori; nu este aprehensiunea morții tocmai teama că acest viitor, făcut pentru a rămâne veșnic viitor va fi într-o zi prezentificat? Și invers, nașterea–proprie (a mea pentru mine, a ta pentru tine) este trecutul care nu a fost niciodată prezent, nici *a fortiori* viitor... decât pentru părinții noștri: acest deja–nu–mai, anterior oricărei amintiri, nu va fi fost niciodată decât revolut și iremediabil perimat. Se va spune poate că nașterea este față de eternitatea prenatală ca moartea față de eternitatea post–letală: între neantul imemorial sau sempitern al neființei anterioare ființei (căci ființa nu a existat întotdeauna) s-ar afla deci, în acest sens, un spațiu de simetrie. Și totuși, mai lipsește mult pentru ca nașterea și moartea să fie două mistere gemene: după cum e vorba de început sau de sfârșit, inversarea raporturilor între neființă și ființă schimbă totul: căci, la început, ființa e cea care succede neființei și, la sfârșit, neființa succede ființei: din clipa inițială până în clipa finală, de la alfa la omega, ordinea și sensul mutației se răstoarnă complet și, literal, din tot în tot; nu, nu există nici o omologie, nici o echivalență între ivirea ființei celui ce nu era încă și nihilizarea tragică a celui care era deja; eternitatea meontică schimbă sensul după cum se află *înainte* sau *după* temporalitatea ontică. În ziua nașterii, contemporanii se gândesc la ființa nouă că apare, ei nu se gândesc

la noaptea neagră pe care acest răsărit o luminează, la tăcerea pe care primul scâncet o rupe, la deșertul gol pe care prezența cea nouă vine să-l populeze; când apariția noului venit, a noului-născutului, a noutății însufletește tenebrele inexistenței, ar fi o formă de perversiune pesimistă sau chiar de inversiune să privești în urmă spre inexistența revolută în loc să consideri ivirea noii existențe din perspectiva viitorului. Conștiința pe față salută cu bucurie nu negativitatea decreației, ci Mai-mulț pozitivității creatoare; și într-adevăr, o tristețe ce s-ar naște din creație este literalmente ceva contra naturii, pentru că e orientată în contrasens și împotriva curentului, adică în conformitate cu imposibila revenire a devenirii... Devenirea, care face să survină viitorul, nu este oare o futuriție ireversibilă și continuată? Dacă nașterea ar fi, asemenea scânteii, o apariție sortită dispariției, dacă nașterea s-ar reduce la ivirea unei ființe născută moartă, ea ar justifica în același timp optimismul și pesimismul, după cum avem în vedere recto-ul sau verso-ul ei. Însă nașterea e o clipă ce anunță un interval, un început ce inaugurează o continuare de câteva decenii! Treptele succed apariției, în loc să preceadă dispariția... De fapt, începutul nu este amfibolic într-un mod la fel de tragic ca terminația: moartea fixează în ultima clipă forma vieții, însă ea trebuie să nege această viață pentru a-i fixa forma; ea spune da și nu în același timp. Nașterea, dimpotrivă, spune de două ori da: ea afirmă, apoi confirmă ceea ce afirmă: ea fixează de două ori viața, mai întâi pentru că, asemenea morții, este limita ei determinantă, apoi pentru că face să existe ființa, în loc s-o sugrume, inaugurând astfel o continuare viabilă. Începutul spune da, spunând da primului său da... însă el este o dată fixă. Moartea spune da, spunând nu, dar ceasul său e nedeterminat. Doar după ce au avut loc, și numai în limbajul conceptelor, începutul și sfârșitul devin pandantul prezentului, de o parte și de alta a acestuia, ca niște obiecte în spațiu; retrospectiv, nașterea și moartea, flancate fiecare de neantul său, redevin simetrice, ca stânga și dreapta: continuarea ireversibilă, succesiunea ireductibilă, futuriția imprezvizibilă sunt trasate atunci ca o linie dreaptă într-un tablou sau mai degrabă ca un roman al cărui deznodământ e cunoscut dinainte. Dar viața nu este acest roman citit și recitit de o mie de ori; viața nu e înregistrată pe un disc ca o sonată pe care o știm pe dinafară de la prima la ultima notă. Viața-proprie este un roman citit de fiecare dată pentru prima

oră! Trăită pe moment și puțin câte puțin, devenirea pe cale de a deveni păstrează aspectul impar și aventuros ce ține de ora nesigură. Cu mortalitatea sa ineluctabilă și cu moartea sa ce poate fi amânată indefinit, cuprins între frontiera sa natală, definitivă, și frontiera sa letală, elastică și flotantă, timpul întredeschis al vieții noastre nu este oare o aventură?

Capitolul IV

ÎMBĂTRÂNIREA

1. *Ivirea ființei, dezmințită de declin*

Suntem tentați să descifrăm în îmbătrânire simptomele mortalității și prodromurile morții înseși : pentru toți cei vii, adică pentru toți muritorii, îmbătrânirea este, într-adevăr, o dată cu trecerea anilor, forma pe care o ia în lumea de dincoace o devenire mărginită inevitabil de moarte. Nu este oare îmbătrânirea un fel de moarte diluată, o clipă continuată, mărită la dimensiunile intervalului? Încetătorul numit îmbătrânire ar dilua clipa ce nu poate fi povestită într-un proces cronic... Dacă moartea desfășoară o istorie, putem s-o povestim pe îndelete! Există totuși în această istorie un fel de contradicție interioară ce o complică, o face ambiguă și parțial insesizabilă : ea o complică deoarece o contracarează și în același timp o constituie ; deoarece o afirmă și o neagă deopotrivă. În devenirea vitală recunoaștem paradoxologia organului-obstacol : ea e o ivire continuată a ființei și *totodată* (nu în plus, ci totodată) o înaintare continuată spre neființă ; ce spun eu? Ea nu este această ivire decât în măsura în care este această înaintare! Nici progres simplu, nici simplă regresie : așa este timpul care construiește și distruge deopotrivă ; în el, rarefierea neîntreruptă a posibilelor vine să complice procesul nesfârșit grație căruia ceea ce este mereu incomplet nu încetează să se completeze ; refluxul compensează progresul, neutralizându-i totodată cuceririle. Prin ceea ce se desface, ceva se face și se reface continuu, și invers : viața demolează pe măsură ce reconstruiește, construiește tocmai ceea ce demolează ; ea e în același timp șantierul unde se edifică o operă și terenul viran unde acest edificiu cade în ruine drept urmare a unei dărâmări fatale ; recesiunea constituie ea însăși cursul procesului vital. Și

astfel, ceea ce realizăm în fiecare clipă ne apropie un pic mai mult, cu fiecare clipă, de moarte... Nu că declinul ar succede creșterii, ca o a doua fază a vieții celei dintâi : actualizarea posibilelor e o apariție care reprezintă deja în ea însăși un declin ; prodromurile imperceptibile ale veștețirii, semnele ce anunță foarte îndepărtata decrepitudine ar putea fi descifrate deja, în principiu, în primii ani ai copilăriei. Ironie într-adevăr derizorie a trecerii la act! De la prima bătaie a inimii sale, nou-născutul a făcut deja un pas în direcția neantului... „Prima zi a nașterii tale te îndreaptă spre moarte, ca și spre viață“, spune Montaigne¹, după Seneca și sfântul Augustin : „Prima, quae vitam dedit, hora carpsit...“ „Lucrarea continuă a vieții noastre este de a clădi moartea.“ La fel se va exprima și Bérulle. Și, înaintea lui, sfântul Bernard : „Quid vero agimus ex quo primum incipimus vivere, nisi morti appropinquare, et incipere mori?“ În prima jumătate a existenței sale, omul tânăr care urcă versantul ascendent se îndepărtează de ținta sa pe măsură ce se apropie de ea : prin aceasta, adolescentul seamănă cu omul plin de speranță care vede ivindu-se în fața lui primăvara radioasă ; această primăvară se îndepărtează de iarnă, de care însă vara o va apropia din nou : căci solstițiul se află deja la orizont, solstițiul – apogeu al anului și anotimp în floare, solstițiul, vai! dincolo de care încep declinul și scurtarea zilelor². Viața este deci în același timp creștere și declin, dar declinul ne este ascuns de creștere atunci când omul rămâne dincoace de solstițiul maturității, iar creșterea e ascunsă de declin atunci când omul abordează versantul descendent al devenirii. Cu alte cuvinte : viața are un sens, însă acest sens e contrazis de nonsens, care totuși îl condiționează ; pe măsură ce trece timpul, contrasensul îmbătrânirii implicat în sens apare tot mai insistent la suprafața devenirii ; și la fel cum organismul îmbătrânit își repară din ce în ce mai greu pierderile, compensează din ce în ce mai lent efectele traumatismelor, tot așa speranța optimistă, luptând pas cu pas împotriva dezmințirilor neîncetate reînnoite ale eșecului și ale decepției, devine din zi în zi mai puțin convinsă, cu fiecare an tot mai greu de susținut ; da, cu fiecare zi devine puțin mai

¹ *Essais*, I, 19.

² Baltasar Gracian, *L'homme de cour*, max. 39 : „Operele naturii ajung toate în punctul obișnuit al perfecțiunii lor. Ele cresc mereu până îl ating și descresc după ce l-au atins“.

dificil să spui de ce trăiești, în ce scop, și ce sens au toate acestea. Absurditatea internă a vieții, perceptibilă teoretic de la cea mai fragedă vârstă, se impune astfel cu o forță crescândă. La nou-născut, care are tot viitorul înaintea sa, o doză de nonsens infinitezimală și oarecum homeopatică ar putea fi descoperită în imensitatea sensului ; la bătrân, dimpotrivă, marja de viitor tinzând spre zero, ultimele urme de sens sfârșesc prin a se pierde în oceanul nonsensului. Pentru cei ce se însărcinează să-l găsească, „sensul vieții” implică în același timp semnificația și direcția : Cum ar putea moartea să exprime acest sens, ea, care este nimicul ființei noastre, adică neființa, nimicul de pretutindeni și nu dintr-un loc anume, precum și nimicul oricărei continuări? Nu, neantul nu are „sens” : neantul e mai degrabă absență de sens, adică, literal, *nonsens*. La rândul său, Nicăieri nu este o „direcție”. Este fără îndoială o glumă mai degrabă amară să numim mișcare o mișcare ce nu duce nicăieri : o astfel de „mișcare” este mai curând un mers fără scop, o hoinăreală oarbă, o rătăcire la întâmplare sau, mai exact, o imobilitate. La fel, o devenire care nu devine nimic este un nimic de devenire : inexistența scopului (căci a se anihila nu reprezintă un „scop”) nihilizează, printr-un efect contagios al negației, mișcarea însăși ce pare a nu mai conduce la el ; căci cel ce devine fără a putea spune ce devine, și ce *altul* devine, nu devine – iar cel ce nu mai devine, nu mai este nimeni. Dacă devenirea are un sens, altfel spus, dacă ea devine ceva, dacă cel ce devine una sau alta, adică relativ altul, lucrul acesta nu se poate întâmpla decât în imanența intervalului intra-vital și în interiorul continuării finite, dintr-un moment în altul al acestei continuări și în raport cu interesele și conținuturile partitive ale empiriei. Dar, luată în ansamblu, devenirea nu devine nimic și nu se raportează la nimic ; însă viața totală, considerată la modul absolut, e mai degrabă absurdă, având acea absurditate ateleologică ce provoca deja uimirea lui Schopenhauer și disperarea metafizicii iraționaliste. La prima vedere, primul mijloc de a da un sens acestui nonsens pare a fi reșezarea vieții individuale în cadrul unei istorii supraindividuale unde ea ar constitui, la rândul ei, un moment, o verigă sau o epocă : la fel cum lumea noastră devine un microcosmos în interiorul ei iar universul însuși un microcosmos în interiorul galaxiei sale, care este universul universurilor și macrocosmosul tuturor macrocosmosurilor, tot așa biografia lui X sau a lui Y devine, la rândul ei, un episod

empiric în această super-existență metaempirică, în această biografie a biografiilor care este marea viață perpetuă a speciei umane ; dacă considerăm că defunctul a muncit pentru posteritatea sa și pentru generațiile viitoare și, mai mult încă, dacă viața este prefată unei supraviețuiri, atunci continuarea e reconstituită deasupra vidului nonsensului mortal. Pentru ca sfârșitul în sens terminal să coincidă cu sfârșitul în sens teleologic, ar trebui tocmai ca el să înceteze a fi sfârșitul *a tot* ; altfel, ar fi un sfârșit fără finalitate ; altfel, existența monadei, sortită în definitiv neantului veșnic, nu ar fi niciodată decât o apariție gratuită și o zădărniciie a zădărniciilor lipsită de sens ; tristul deznodământ aruncă o îndoială retrospectivă asupra seriosului continuării care îl precedă. Îmbătrânirea—proprie agravează deja cu fiecare zi, pentru bătrânul însuși, această îndoială : pe punctul de a înceta definitiv, existența scursă îi apare ca un vis ireal, la fel de melancolic precum calendarele noastre de anul trecut, cu ocupațiile lor perimate, cu agitațiile lor microscopice și întâlnirile lor defuncte. În curând, câteva lopeți de pământ și „s-a sfârșit pentru totdeauna“! A meritat oare să te naști, să faci acest stagiul pe pământ și să-ți închei călătoria pentru a ajunge aici?

Devenirea ființei vii nu este așadar o alterare fără importanță, o devenire oarecare : e o devenire care are o „intenție“, și o rea intenție ; devenirea trăită e orientată, vai! în sensul neființei... Așa este entropia, care face din timpul trăit o senescență. În și prin îmbătrânire, impalpabilul nu—știu—ce al temporalității devine vizibil ca proces concret și caracterizat! Văzut din interior, acest proces corespunde el însuși experienței unei anumite istoviri nedeterminate și parțial nemotivate, istovire pe care oboseala biologică și declinul elanului vital nu sunt întotdeauna suficiente pentru a o explica ; chiar dacă s-ar găsi secretul întineririi biologice, tot aș îmbătrâni ; chiar dacă îmbătrânirea organelor ar fi frânată sau încetinită, povara anilor și a amintirilor ne-ar îmbătrâni încă și mereu ; chiar dacă omul și-ar ignora data nașterii și ar omite să numere anii, ceva l-ar avertiza în secret despre bătrânețea viitoare și i-ar șopti la ureche vârsta ; chiar dacă bătrânul nu ar avea nici o noțiune a timpului, timpul scurs l-ar apăsa pe umeri : căci cel ce ne îmbătrânește e timpul în stare pură : timpul în stare pură, adică blazarea progresivă, secarea oricărei prospețimi, amortizarea oricărui elan și a oricărei convingeri pasionate, uzura oricărei inocențe. Desigur, experiența

declinului este o experiență constantă : declinul cotidian al zilei și declinul anual al anotimpului, amurgul și toamna furnizează melancoliei umane o hrană mereu reînnoită. Veștejirea ce urmează înfloririi și constituie răscumpărarea cerută de apogeu confirmă neîncetat tristul adevăr al uzurii mortale. În sfârșit, oboseala, consecință a muncii și a efortului muscular, recapitulează acest proces în experiența-proprie a fiecăruia : curbele oboselii, cu maximul lor situat între o fază ascendentă și o fază descendentă, nu sunt ele ca un fel de schemă și de racursiu al oricărei decadente organice? Dar periodismele astronomice și ofilirea florilor, reînnoindu-se neîncetat sub privirile martorului, nu sunt adevărate experiențe-proprii la persoana întâi. Iar pe de altă parte, declinul astronomic, ofilirea și oboseala constituie tocmai niște procese fără încetare reiterate. Or, pentru mine însumi, viața mea nu reprezintă o perioadă încadrată între perioada anterioară și perioada ulterioară și nici după exemplul vârstelor lumii despre care vorbesc Heraclit și Philolaos, un ciclu reiterabil terminat prin „marele an” al său și ritmat de eterna reîntoarcere ; optimismul palingenezei își reprezintă într-adevăr viața individuală ca o perioadă circulară ce s-ar închide în așteptarea următoarei reîncarnări : dar nu se face astfel din moarte un episod provizoriu în oceanul eternității cosmice? Se spune că bătrânețea este toamna vieții : dar, urmând după reînnoirea precedentă, fiecare toamnă va precede reînnoirea următoare ; omul care și-a ratat primăvara anului trecut va putea deci să-și reușească mai bine primăvara anului următor : pentru o primăvară ratată, câte primăveri în perspectivă! Alternanța nesfârșită a anotimpurilor ne păstrează în orice moment șansele intacte și ne permite să recuperăm în fiecare an ocaziile pierdute ; în fiecare an, dacă nu s-ar istovi mai repede decât primăvara, omul ar profita de această nouă primăvară. Într-o lectură pesimistă, primăvara ne conduce spre iarnă ; dar într-o lectură optimistă, tocmai în toiul iernii încolțește cea mai îndepărtată speranță. Cum de repetarea iernilor nu a descurajat neobosita primăvară? Mai mult : blânda și poetică melancolie a toamnei nu este poetică și blândă decât prin speranța primăverii îndepărtate ce ne surâde deja în declinul tuturor lucrurilor : în căderea frunzelor, omul presimte vag fâgăduința mugurilor, așa cum percepe deja în melancolia serii, zorii ce se apropie ; viitorul transpare prin prezent, doar dacă nu cumva este înscris în suprainpresiune deasupra acestui prezent ; iar noi

ne ducem și ne întoarcem de la acest prezent la acest viitor, de la această tristețe la această bucurie, amânând plăcerea vindecării sigure. Este aici un joc de poet. Dimpotrivă, nici o speranță tacită, cel puțin în ordinea naturală, nu vine să atenueze tristețea de a îmbătrâni ; acest declin este, vai!, foarte serios și lipsit de orice poezie ; el nu e doar ireversibil, este definitiv și mai ales semelfactiv, și va rămâne în toate cazurile necompensat. Îmbătrânirea reprezintă o decadentă ce nu se produce decât o dată în viață, și o singură dată în fiecare viață, și nu cunoaște, contrar oboselii, nici un nou avânt, nici o recuperare de nici un fel. Astfel încât numai cu aproximație și prin analogie putem compara îmbătrânirea cu oboseala : căci în condiții normale, oboseala nu exclude refacerea, ci mai degrabă o implică... Iar dacă oboseala însăși devine, în timp, din ce în ce mai greu de compensat, responsabilitatea îi revine din nou senescenței : căci, încetinind cicatrizarea și regenerarea țesuturilor, senescența face totodată mai incompletă repararea pierderilor suferite de organism ; vârsta accentuează deficitul biologic : totalitatea se reconstituie, însă pe un plan inferior, ca după o congestie cerebrală ; în cele din urmă, și pentru un organism redus la defensivă, orice accident se soldează cu o pierdere sau cu un recul. Deci temporalitatea îmbătrânirii este aceea care servește întotdeauna drept fundal agravării oboselii. Oboseala e reparabilă, dar îmbătrânirea, care este faptul însuși de a obosi și oboseala oboselilor, diminuează reparabilitatea, așteptând să instaleze pentru totdeauna ireparabilul. Cum ar fi mica bătrânețe a oboselii și marea oboseală a bătrâneții două cazuri particulare ale aceleiași legi? – Îmbătrânirea, entropie generală a timpului trăit și oboseala, declin regional și partitiv, nu sunt într-adevăr de același ordin, după cum nici întregul și partea nu se află pe același plan... Muncitorul poate fi obosit de a munci, grădinarul de a săpa, fierarul de a lucra la forjă : însă creatura în general, bătrânul, sunt oare, în acest sens, „obosiți” de a trăi altfel decât metaforic? La drept vorbind, nu este obositor să fii, nici să devii în general, după cum nu este „difcil” să exiști : în anumite boli, respirația poate cere un efort, dar continuarea ființei este, în sine, lucrul cel mai ușor din lume ; nu ființa substanțială e dificilă sau obositoare, ci felurile de a fi și modurile de existență. Așa cum îmbătrânirea este declinul declinurilor, bătrânețea este boala bolilor ; dar boala bolilor nu este o boală ; înțelegeți prin aceasta : nu este o boală care ar afecta

cutare sau cutare organ, nici măcar o boală ce ar afecta întregul organism dintr-un punct de vedere ori altul. Bătrânețea e boala temporalității și, în consecință, ea e în același timp normală și patologică. Bătrânețea este o anomalie normală în chiar sensul în care moartea este boala celor sănătoși! Or, această boală metafizică și nelocalizată este, tocmai din cauza caracterului său difuz, o boală incurabilă: putem s-o întârziem sau s-o încetinim, să-i frânăm aparent evoluția, dar nu putem răsturna un proces care rămâne în toate cazurile și în mod inexorabil, progresiv. Oamenii s-ar simți deja fericiți dacă ar îmbătrâni lent sau, mai bine zis, dacă ar păstra cât mai mult timp posibil *statu quo*-ul. În orice caz, îmbătrânirea nu se va transforma niciodată în întinerire! A face devenirea să revină, a urca spre amonte cursul timpului a fost mereu, pentru toți muritorii, tipul însuși de cură miraculoasă și de vindecare supranaturală pe care nici un om nu le poate obține cu mijloace omenești; căci reîntoarcerea la izvoarele tinereții ar fi, mai mult chiar decât eternitatea în act, o victorie asupra blestemului timpului; însăși ideea unei tinereți veșnice, adevărată contradicție *in adjecto* (orice tinerețe fiind, prin definiție, provizorie), nu reprezintă prin excelență imposibilul realizat?

2. Mortificarea. Și dacă viața este o moarte continuată

Îmbătrânirea ne dezvăluie puțin câte puțin moartea? O astfel de iluzie e justificată mai ales în cazul celor care, asemenea sfântului Bernard și lui Bérulle, fac din viață o moarte. „Haec enim vita qua vivimus mors est”, spune sfântul Bernard. Aminteam versul lui Euripide citat în *Gorgias* și comentat de Lev Șestov în *Depășirea evidentelor*¹: *Τίς δ' οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μὲν ἐστὶ κατθανεῖν, τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν*. Să fie aici inversiunea o formă de perversiune metafizică? Dintre toate răsturnările cu care se poate juca paradoxologia pentru a contrazice sensul comun, a trăi înseamnă a muri nu este, în mod cert, cea mai puțin senzațională, nici cea mai puțin scandaloasă. Această interversiune paradoxală a vieții și a morții, a pozitivului și a negativului prezintă deja în dialectica

¹ 492e. Cf. Heraclit, fr. 62 (ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνῶτες). Cf. Lev Șestov, *Sur les balances de Job* (1929), p. 27 și urm.

heraclitiană devine, la fondatorul Oratoriului, o temă curentă : „Se pare că viața nu ne este dată decât pentru a muri... Acest fel de viață nu este viață, ci moarte, deoarece trăind și născându-ne murim, iar primul nostru pas în viață este primul pas spre moarte... Căci și atunci când trăim, murim”¹. După Montaigne, Bérulle revine adesea asupra acestui paradox al lui „mors vitalis” ce încununează o „vita mortalis”. „Trebuie să trăim murind și să murim trăind, adică să ducem un mod de viață care să fie cu adevărat moarte și să purtăm în noi un mod de a muri care să fie cu adevărat viață.” Și în altă parte, propovăduind „abnegația sinelui” : „...Ne-am născut spre a muri... Cine va fugi de această moarte va fugi de viață, căci această moarte este viața însăși, iar o astfel de moarte este moarte și viață laolaltă. În așa fel încât, îmbrățișând moartea, îmbrățișăm viața...” Pentru miercurea Păresimilor, el scrie : „...Credem că suntem vii și suntem cu adevărat morți de pe acum... Ne naștem morți întru Domnul... și nu trăim decât cu condiția de a muri întru noi înșine”². „Morir viviendo”, spunea Quevedo. Iar Gracian, în al său *Criticón* : „A trăi nu înseamnă nimic altceva decât a fi pe cale să mori în fiecare zi”. Și Montaigne : „Sunteți în moarte în timp ce sunteți în viață... în timpul vieții sunteți pe moarte”. În această privință, Montaigne ar fi fost de acord cu predicile Părintelui Bourdaloue! Căci întreaga noastră viață care îmbătrânește e o viață muribundă ; iar întregul nostru parcurs vital e o moarte perpetuă și o extincție continuată. Într-adevăr, Bérulle nu are ochi decât pentru fecunditatea intensivă a devenirii și prin aceasta este un demn urmaș al lui Platon : „viața nu e decât un flux perpetuu spre moarte”³, timpul trăit nu e nimic altceva decât dezagregare și catageneză: Iată ce se întâmplă atunci când dispare încrederea în continuarea ființei : trecutul nu mai există, iar prezentul e pe cale să dispară ; viitorul deocamdată încă nu există și numaidecât va fi încetat să existe, fără să fi existat vreodată cu adevărat : va

¹ *Opuscles de piété* (ed. P. Rotureau, Aubier, 1944, § 32): *De la mort de l'âme et du corps*, pp. 147-148 (Migne, 171). „Nascentes morimur”, spune Manilius, citat de Montaigne (*Essais*, I, 19), „finisque ab origine pendet”. Novalis, *Minor*, II, 113: „Leben ist der Anfang des Todes”.

² § 147: *Vivre et mourir est la devise des chrétiens* (ed. cit., p. 432); § 149 (p. 436); § 154: *De l'obligation à la mort et de mourir à nous-mêmes* (p. 444).

³ § 32 (p. 147); § 154 (p. 444).

fi deja demodat înainte de a fi fost la modă. Neființa lui Deja-nu-mai, neființa lui Nu-încă, aproape-nimicul lui Acum – aceste trei neființe produc pentru noi o existență-fantomală; timpul vieții este un vis, un început mereu amânat, o promisiune niciodată respectată; sau, pentru a vorbi în limbajul lui Heraclit: e un flux a cărui curgere nu poate fi oprită și care ne alunecă printre degete. Așa este inconsistența meontică a timpului trăit. Deci mortificarea nu constituie doar un exercițiu ascetic; ea reprezintă opera implacabil progresivă a îmbătrânirii cotidiene; sau mai degrabă asceza este o mortificare sistematică: așa, este, în *Phaidon*, *θανάτῳ* al filosofilor și al inițiaților, în opoziție cu *ἀποθνήσκειν* al profanilor. Ființa vie începe să moară chiar în ziua nașterii sale și își continuă apoi mortificarea cotidiană în fiecare zi și în fiecare clipă, până la lovitura de grație a morții propriu-zise. Metafore mai mult sau mai puțin maniheene au servit uneori pentru a exprima această funcție mortificatoare a îmbătrânirii. Dacă neantul e cuibărit în interiorul ființei ca antiteza sa ipostaziată și substanțializată, dacă o negație imanentă este realmente ascunsă sub pozitivitatea organelor și a țesuturilor, dacă o boală mortală sălășluiește încă de la origine în ființa vie predestinată neființei, ne explicăm de ce succesivitatea anilor, extenuând și rarefiind puțin câte puțin densitatea pozitivității ontice, lasă în final să transpară moartea cuprinsă în viață: așa cum urzeala devine din ce în ce mai evidentă la o haină tocită de uzura zilnică, scheletul devine din ce în ce mai vizibil sub carnea bătrânului slăbit (admițând că scheletul *este* moartea). Căci desfășurarea timpului exercită asupra ființelor și lucrurilor o acțiune degradantă. Timpul însuși ar fi dimensiunea disoluției. Dar nu sunt oare aceste reprezentări grosolan metafizice? Se insinuează că moartea ar putea fi încastrată în viață, la fel cum sufletul este încastrat în corp. „Impegit in vita mortem“, spune sfântul Bernard, „et inclusit intra se vita mortem, et absorpta est mors a vita“. Înseamnă să uităm dubla absurditate a lui „inesse“: nu numai că a-fi-în exprimă raporturi spațiale și topografice, localizări ce nu își au rostul aici, dar, în plus, această includere e de două ori lipsită de sens atunci când conținutul conținătorului se numește moarte, pură negație în prealabil ipostaziată. Dacă esența sufletului nu devine din ce în ce mai vizibilă pe măsură ce se subțiază învelișul corporal, *a fortiori* îmbătrânirea nu face moartea din ce în ce mai aparentă într-un organism din ce în ce mai șubrezit; nici o clipă nimicul morții nu apare prin acest trup descărnat, pe care viața îl părăsește.

3. *Uzura progresivă. Condamnatul la moarte*

A face din devenire o viață muribundă înseamnă a ține seama în mod unilateral de jumătate din adevăr ; înseamnă a face din îmbătrânire un proces simplu și nedialectic, unde mortificarea dezvăluie progresiv moartea așa cum e. Înseamnă deci a trata cu ușurință ambiguitatea profundă a „organului-obstacol”. Perpetuu muribundă, viața este totodată perpetuu născândă ; am numit-o progresie regresivă ; asemănătoare cu scânteia clipei, care este reducția sa infinitezimală, viața e dispariție ce apare ; sau invers : apariția este neîncetat complicată de dispariția apariției ; căci apariția nu apare decât în propria sa dispariție. Cum să nu justifice echivocul unei vieți născânde-muribunde pesimismul și optimismul deopotrivă ? Să încercăm să substituim lecturii unilaterale o dublă lectură. Este mai întâi o lapalisadă, dar în același timp un adevăr trist și obiectiv : îmbătrânirea ne apropie de moarte fizic și literal : căci, vail, bătrânețea nu este nici pe departe o simplă creștere, moartea o simplă renunțare, muribundul un simplu demisionar. Desigur, moartea însăși n-ar putea surveni fără un fel de consimțământ, fără o capitulare a voinței de a trăi, și Jacques Madaule¹ a subliniat oboseala infinită ce conduce bătrânul spre abandonul final. Dar demisia singură nu ar face pe nimeni să moară. Omul care nu îmbătrânește nu este decât metaforic victima unei sugestii diabolice ! Nu, sclerozarea țesuturilor și a vaselor, fragilitatea crescândă a oaselor, oboseala inimii și prezbitismul nu sunt o „sugestie”. Sunt semne ce anunță inerția invadatoare ; funcțiile vitale se încetinesc ; celulele îmbătrânesc ; arterele îmbătrânesc ; otrăvurile și toxinele viciază cu vremea, puțin câte puțin, și în fiecare zi un pic mai mult, compoziția chimică a umorilor. În sfârșit, corpul însuși se încovoie ca și cum un fel de geotropism letal l-ar atrage deja spre mormânt, ca și cum propria-i greutate l-ar înclina deja spre Lumea de jos și în adâncurile telurice. Timpul care trece face din ce în ce mai probabilă ruperea unui vas, din ce în ce mai amenințător un stop cardiac, din ce în ce mai riscantă supraviețuirea organismului deteriorat, din ce în ce mai periculoasă continuarea ființei noastre. Este un fapt cert că îmbătrânirea sporește șansele morții și micșorează speranța supraviețuirii ; pe măsură ce anii se succed,

¹ *Considération de la mort* (1934), pp. 28-29.

prelungirea existenței tinde să devină miraculoasă ; deoarece degradarea progresează, existența atârână de un fir : acesta e adevărul confirmat fără încetare de probabilitățile statistice și de legea numerelor mari. Deci previziunile pesimiste sunt justificate. Ireversibilitatea și continuitatea devenirii finite dau într-adevăr sensul său deplin uzurii implacabil progresive numită îmbătrânire. Sunt puțin mai mort astăzi decât ieri și mai puțin mort decât mâine! Sau, ceea ce înseamnă același lucru : în orice moment al vieții ne-am afla, oricare ar fi locul nostru pe pista etalonată și balizată a parcursului nostru vital (iar înaintarea pe acest parcurs depinde pentru fiecare și în orice clipă de data nașterii), nu vom fi fost niciodată mai bătrâni ; oricare ar fi ziua și ora Acum-ului nostru, niciodată acest Acum nu va fi fost mai aproape de moarte ; în sfârșit, oricare ar fi data din calendar, ora și minutul arătate de ceas, niciodată sfârșitul nu va fi fost mai apropiat ; vârsta noastră este așadar în fiecare clipă cea mai înaintată ce poate exista. Și astfel, fiecare zi scurtează și îngustează puțin mai mult intervalul care, în această clipă chiar, ne desparte de moarte. În fiecare zi, pielea șagrinită se contractă inexorabil, ireversibil. Acel *apropinquare* bernardian este în această privință pe deplin justificat. – Principiul identității a făcut încă și mai inflexibilă ireversibilitatea devenirii care pecetluiește pentru totdeauna iremediabilul nostru destin. Deja-trăitul nu mai e de trăit, fiind oarecum prelevat din totalul anilor repartizați fiecărei ființe ; tot ce e trăit în fiecare zi, în fiecare ceas, în fiecare minut este în minus, adică scăzut din timpul nostru vital ; ceea ce este trăit reprezintă *tot atâta trăit!* Atât mai puțin de trăit! Fiecare prânz pe care îl luăm e un prânz mai puțin de luat. „Tot ceea ce trăiți, spune Montaigne¹, furați de la viață ; o faceți în detrimentul ei.” Trăitul se află în contul nostru de supraviețuire. Trăim pe seama vieții ; sau cu alte cuvinte : cei vii trăiesc din *vivendum*-ul lor! Căci fiecare ceas scurs, apropiindu-se de sfârșit, scurtează cu tot atât răgazul ce ne mai rămâne de trăit : din moment ce timpul deja trăit nu se reînnoiește, din moment ce actualizarea posibilelor rămâne necompensată, marja de viață încă de trăit, roasă de viața deja trăită, se micșorează implacabil. Creatorul nu termină niciodată de dat, generozitatea sa inepuizabilă fiind pe măsura resurselor

¹ *Essais*, I, 19.

sale nelimitate ; dar creatura nu mai are ceea ce ea însăși a dat : căci darul se înscrie pentru ea în pasivul unui a fi terminat. La fel, dacă omul ar trăi veșnic, el și-ar risipi timpul fără a-i ține socoteala. Dar anii sunt prețioși, iar timpul pierdut este pierdut fără întoarcere... Viitorul de trăit și trecutul trăit, la fel ca *faciendum* (*infectum*) și *factum* în lucrările finite, formează un total constant și un quantum determinat; dar astfel încât acesta din urmă nu încetează să se mărească în detrimentul celuilalt, astfel încât viitorul sărăcește continuu în folosul trecutului. Căci principiul conservării, valabil în regim de alternativă pentru sistemele închise și totalitățile finite, pretinde ca îmbogățirea unuia să fie răscumpărată de slăbirea celuilalt... Sau, cu alte imagini : firul vieții se desfășoară fără întrerupere, partea înfășurată pierzând treptat tot ce câștigă partea desfășurată, ca la acele mașini unde firul trece de pe o bobină pe alta. Moartea este o viață ajunsă la capătul ghemului ei. Imaginea clepsidrei și a nisiparniței (pentru a reveni la metaforele tradiționale) a fost întotdeauna obsesia omului care îmbătrânește ; ne reprezentăm bucuros viitorul și trecutul ca două recipiente sau vase comunicante, unul umplându-se puțin câte puțin cu toate conținuturile de care celălalt se golește : timpul deversează conținuturile conținătorului numit speranță în conținătorul numit memorie, ca și cum ar exista cu adevărat o simetrie între trecut și viitor ; prin trecerea dintr-un vas în altul, speranțele se preschimbă în amintiri și proiectele în regrete ; devenirea produce amintiri cu viitorul, iar aceste amintiri se depun în urma noastră ca sedimentele fluxului temporal ; futura își pierde astfel forța vie în favoarea unei preteritii îngreunate fără încetare și care face din ce în ce mai iremediabilă degenerescența noastră senilă. Așa se prezintă deci această senescență ireversibilă, al cărei capăt este senilitatea : mai întâi totul de sperat și încă nimic de regretat, iar în final totul de regretat și nimic de sperat ; mai întâi un maximum de viitor și un minimum de trecut ; iar pentru a sfârși, un maximum de trecut și un minimum de viitor. Mai întâi e tinerețea, vârsta fără preterit : un imens viitor aspiră și ridică timpul juvenil ca prin efectul unei nu-știu-ce levitații ; aerisirea viitorului, elanul elpidian, antrenarea posibilelor dinamizează energic o vârstă al cărei trecut este atât de scurt și viitorul atât de lung : Acum-ul tinereții nu este oare pe de-a-ntregul un Nu-încă ? Adultul e cel în care trecutul și viitorul se echilibrează la jumătatea drumului între extreme, „nel

mezzo del cammin di nostra vita"; adultul a parcurs jumătate din traseu: tras înapoi de forța retrogradă a amintirilor, atras în sens invers de forța de atracție a viitorului, la egală distanță de cele două capete, adultul se imobilizează oarecum în actualitatea prezentului; este modul în care soarele amiezii pare să se imobilizeze la zenit. Nu este vârsta adultă, situată în centrul vieții, adică la fel de departe de sfârșit și de început, vârsta ponderației? După trecerea de apogeul vieții, dezechilibrul se răstoarnă în favoarea preteritului: s-ar zice că timpul se pietrifică puțin câte puțin sub efectul sclerozei progresive și că greutatea amintirilor îndoaie spre sol conștiința în declin; restul de speranță ce mai subzistă la orizont se micșorează progresiv: marja de virtualitate lăsată proiectelor noastre, libertatea noastră însăși și latitudinea noastră de a acționa sunt restrânse din ce în ce mai mult; totul este jucat sau aproape, iar părțile încă moi, încă potențiale ale destinului nostru sunt pe cale să se usuce și să se întărească la rândul lor. Omul care, la sfârșit, ar fi în întregime memorie, memorie fără speranță, memorie disperată, ar înceta așadar să trăiască; moartea survine când ultima rază de speranță s-a preschimbat în regret, când ultimul posibil a fost actualizat și ultima marjă de reînnoire anulată sau, mai bine zis (dacă preferați alte imagini) când ultima picătură de viitor a căzut în bazinul clepsidrei; astfel „își sfârșește timpul“ omul în această lume. Cu alte cuvinte, omul ar fi ca un ceas care se oprește când resortul s-a derulat complet. Dacă bătrânul este un lung trecut mărginit de un foarte mic viitor, mortul e o ființă redusă în întregime la acest trecut. Dar trecutul fără viitor merită măcar numele de trecut? Dacă nu există nici o clipă în plus, nici măcar minutul imediat următor, nici măcar secunda ulterioară pentru a „resimți“ trecutul și *a fortiori* pentru a-l rumega sau a întârzia în el, trecutul încetează de a fi trecut: căci futurația, oricât de scurtă ar fi fost ea, a făcut din trecut o amintire și o lecție, după cum preteritia, fie ea și cea mai ușoară, va imprima speranței elanul ascensional al viitorului. Secarea futurației pune capăt și preteritei: rupt de orice reînnoire, preteritul devine pământos, inert și destinal; depunerea pe care nu o mai alimentează nici o poziție novatoare se reduce la un depozit; conservarea care nu mai îmbogățește nici o creație corelativă se reduce la niște conserve: căci trecutul însuși nu era trecut decât raportat la un viitor. Iată ce se întâmplă când gata-făcutul este rupt de a-fi-pe-cale-să-se-

facă și de a-trebuie-să-se-facă ; deja-făcutul fără „de făcut“ și fără viitor e condamnat să se asfixieze ; reificat în mod incurabil, preteritul moare de inaniție. Dacă se poate concepe un imens viitor fără trecut (nu e acesta cazul copilăriei?) nimeni, cu excepția disperatului și a condamnatului la moarte nu poate avea un trecut fără nici un viitor : futurația, prin care viitorul se prezentifică în fiecare clipă este prin urmare tocmai ceea ce constituia paseitatea trecutului! Și asta încă nu e tot. Când devenirea nu mai găsește nici un viitor de refulat, nu mai există amintiri de evocat : însă atunci nu mai există nici devenire! Lipsită de zero-ul viitorului său, devenirea încetează pur și simplu să devină... Căci un timp pe de-a-ntregul „paseizat“ este totodată detemporalizat. Un timp lipsit de cele trei timpuri distincte ale sale, un timp care este în întregime trecut mai poate fi numit temporal? Un timp revolut de la un capăt la altul este mai degrabă spațiu! Cele trei timpuri ale timpului viu nu pot fi dezmembrate ; nu putem concepe nici prezentul, nici trecutul fără un minimum de anticipație, fără o umilă latitudine de previziune... Fiecare timp al timpului își dobândește sensul deplin în corelație cu celelalte două. Timpul nu se completează din aproape în aproape prin anexarea unui moment la un altul ; devenirea e constituită din toate cele trei timpuri, întrucât ele sunt imanente continuu (în supraviețuire ca și în performanță) fiecărui om. În orice moment și la orice vârstă, ființa vie nu trăiește decât cu cele trei timpuri solidare ale sale. – *Tragicul* este, în această privință, ansamblul circumstanțelor care pun brusc omul în situație „senilă“ ; senescența, imperceptibilă în mod normal, se accelerează și se avântă deodată, fulgerător ; tragicul concentrează în câteva zile sau în câteva ore un proces în general diluat, repartizat într-un lung șir de ani ; ritmurile lente ale înaintării spre moarte se dezlanțuie vertiginos, iar această precipitare monstruoasă face să se nască în om disperarea inevitabilă ; regimul de așteptare difuză ce caracterizează viața se preschimbă în tetanos de angoasă. E cazul condamnatului la moarte pe care l-am rezumat vorbind despre întredeschidere, în formula „Mors certa hora certa“. Îmbătrânirea, concentrată pentru Ivan al lui Tolstoi în cele câteva luni ale unei boli incurabile, lipsite aproape de orice speranță, se precipită pentru condamnații la moarte ai lui Victor Hugo, Dostoievski sau Leonid Andreev în intervalul a câteva ore. Tensiunea este aici cea mai ascuțită. Condamnatul vede anulându-se implacabil marja de amânare și de târăganare ce îi este lăsată în față pentru a merge, a aștepta,

a întreprinde : nu este oare puterea de a anticipa conformă cu vocația prospectivă și progresivă a acțiunii, precum și cu demnitatea conștiinței? Condamnatului i se redă futurologia sa vitală atunci când se abrogă *hora certa*. Astfel, o comutare *in extremis* are pentru disperatul din ceasul al doisprezecelea caracterul miraculos și cu adevărat infinit al grației ; trist cadou, fără îndoială, această sărmană continuare fără perspectivă acordată grațiatului... Minunat cadou totuși, deoarece acest moratoriu vital exprimă faptul că încetarea ființei este amânată nedefinit și pe mai târziu *sine die*. Nu va fi de data aceasta! Or, continuarea ființei are un preț infinit, oricare ar fi ființa continuată, și chiar dacă este ființa unui ocnaș, o ființă suferindă și umilită, o ființă înlănțuită. Într-adevăr, ființa pur și simplu e aceea care are o valoare inestimabilă, independentă de orice bunăstare și orice situație mai bună... Or, câteva clipe pot avea aici tot atâta valoare cât o întreagă viață. Ni-l putem lesne imagina pe condamnat dându-se înapoi în momentul când ajunge la locul execuției ; nu este vorba, desigur, numai de groaza empirică în fața instrumentului îngrozitor al supliciului, e vorba de o panică metaempirică : conștiința apăsată de anularea viitorului încearcă cu disperare să-și refacă un orizont, să reconstituie o mică temporalitate și o mică viață mizerabilă ; ea fuge spre trecut în speranța de a întoarce ireversibilul ; face în așa fel încât, prin recul, să se lungească din nou înaintea ei o continuare, chiar dacă această continuare ar fi urcarea dureroasă a Calvarului : căci mersul spre supliciu devine el însuși o plimbare dacă ne este acordat pentru a întârzia supliciu și pentru a prelungi temporar o existență condamnată. Datorită micii prelungiri primite ca pomană, disperatului îi sunt permise toate speranțele ; e suficient un minut pentru ca ora sigură să pară brusc nesigură. Astfel, disperatul cere oxigenul viitorului strigând : Aer! Doar un minut, domnule Călău, încă o secundă, numai una, atât cât e necesar pentru a formula o dorință sau a face un mic proiect – și poate că marele miracol ce împlinește uneori speranța va veni să se afunde în vidul acestei amânări infinitezimale pentru a face din răgazul minuscul un imens viitor. Cine știe dacă îngerul eliberării nu va interveni *in extremis* înaintea gestului iremediabil al călăului! Vai! în zadar se zbate condamnatul : această latitudine elementară, această putere de a spune Numai decît și de a reînnoi un proiect, oricât de mediocru ar fi el, îi sunt refuzate ; pe punctul de a spune Măine-dimineață, el freamătă : dar nu, nu va exista un Măine. Ultima zi a

condamnatului nu este, într-adevăr, o sumă de clipe ce se pot număra și care se scurg picătură cu picătură, se înșiră una câte una și consumă inexorabil răgazul suprem. Cum acele ceasornicului se învârt neîncetat, intervalul de timp finit ce îl desparte pe condamnatul la moarte de termenul fatal se apropie puțin câte puțin de zero. Victor Hugo a povestit în cuvinte de neuitat această progresie a unei angoase ce crește nu din oră în oră, ci din minut în minut. De fiecare dată când viața se reduce la un quantum predeterminat, predestinat și dinainte dat, uzura intervalului ce trebuie încă parcurs rămâne necompensată și implacabil reglată, până în momentul când răgazul se anulează cu totul... Înaintea execuției, condamnatul numără tictacul orologiului, așa cum maniacul își numără suflările respirației și bătăile inimii, așa cum colecționarul numără timbrele și acele de siguranță, așa cum avarul își numără banii. Nu devine adesea boala scrupulului o aritmomanie? La fel cum avariția, numărare maniacă, își socotește și resocotește banii, angoasa mortală face inventarul ultimelor sale clipe ; într-un caz și în celălalt, atomizarea și mania inventarierii se explică printr-un deficit de vitalitate... Căci vitalitatea este și generozitate! Natura nu își numără primăvara florile și nu face economie de muguri ; la fel adultul care crede că are eternitatea înaintea lui, adultul aflat la apogeul verii nu-și economisește clipele și nu face caz de o oră. Dar pentru un condamnat căruia îi mai rămân doar câteva ore de trăit, minutele devin la fel de prețioase ca picăturile de apă de pe fundul unei fiole pentru un călător rătăcit în deșert. Să spunem și mai bine : un timp în întregime cuantificat; un timp ale cărui ore și minute sunt numărate nu mai e nimic altceva decât spațiu. Leonid Andreev ne vorbește despre hoțul care, urmărit într-un tren, fuge din vagon în vagon până în momentul când ajunge la ultimul vagon și se vede sortit unei morți inevitabile. Răgazul său de supraviețuire are exact lungimea trenului! Speranța sa măsoară o sută de metri! Nu-și poate permite să facă risipă de metri. Sfârșindu-și plimbarea prin vârstele vieții, condamnatul a cărui oră este sigură și bătrânul a cărui oră este nesigură seamănă cu călătorul care parcurge un traseu finit : pe măsură ce se apropie de destinație, călătorul își simte inima bătând, e cuprins de trac ; intră în panică și își pregătește bagajele ; numără stațiile ce trec în goană și kilometrii care rămân în urmă, calculează distanța tot mai scurtă ce rămâne de parcurs, măsoară pe ceasul său unghiul tot mai ascuțit format de ace cu ora sosirii. Parcurs bucată cu

bucată, traseul vital este egal cu suma tronsoanelor ce îl compun : el nu diferă deci cu nimic de traseul unui mobil. Reificarea este poate numele ce ar trebui dat acestei boli a unei deveniri pe care *Hora certa* o face inertă. Καθ' ἐκάστην ἡμέραν ἀπαναλίσσεται ο βίος καὶ μέρος ἔλαττον αὐτοῦ καταλείπεται, spune Marc Aureliu¹ : zi după zi îți cheltuiești viața. Atenție! provizia se termină...

4. *Cele două puncte de vedere : Ceea ce e trăit e trăit, ceea ce e trăit rămâne de trăit*

Condamnatul la moarte, plasat monstruos în prezența timpului ce îi rămâne de trăit și a drumului pe care îl mai are de parcurs, devine spectatorul îngrozit, înnebunit, disperat al vieții-proprii. Dar omul în general, condamnat la moarte „sine die” și „sine hora” are un dublu punct de vedere asupra vieții-proprii ; iar acest dublu punct de vedere ne-a făcut să vorbim despre o întredeschidere. Considerată sinoptic, sau retrospectiv, sau la persoana a treia, îmbătrânirea se poate reduce fără îndoială la epuizarea progresivă a unui stoc finit de posibilități : pentru o supraconștiință care survolează ansamblul devenirii în loc să se târască pe pământ pe urma evenimentelor succesive, parcursul vital, considerat ca un interval segmentar, se uzează într-adevăr puțin câte puțin ; pentru o reflecție transcendentă care substituie duratei coexistența spațială și înlănțuirii temporale panorama intemporală, posibilele nu încetează să se rarefieze prin actualizare. În această privință, retrospectivitatea are același sens ca punctul de vedere sinoptic : ea ne arată cum traseul deja parcurs mușcă progresiv din ansamblul parcursului ; de altfel, orice panoramă e deja în sine retrospectivă, așa cum orice retrospectivitate este în sine, într-o oarecare măsură, panoramică : o viziune sinoptică a existenței anticipează în mod necesar terminarea acestei existențe și presupune ciclul înfăptuit, biografia devenită ; a survola ansamblul parcursului vital înseamnă, dinainte, a te situa după străbaterea lui și, adoptând ficțiunea viitorului anterior, a-ți da o devenire gata desfășurată. În sfârșit, conștiința postumă care survolează este (ceea ce înseamnă același lucru) o conștiință la persoana a treia : ea își consideră propria viață din punctul de vedere al altuia și ca și cum ar fi viața altcuiva ; departe

III. 1. Și, mai departe: τῷ ἑγγυτέρῳ τοῦ θανάτου ἐκάστοτε γίνεσθαι...

de a rămâne interior devenirii-propriei, cel ce devine se transformă el însuși în spectator sau martor al acestei devenirii : el aruncă asupra spectacolului propriei vieți aceeași privire ca terții asupra vieții noastre. Or, cel ce trebuie să moară este celălalt, fiecare știe acest lucru : numai celălalt, și nu eu... Astfel, omul se află față de sine în același raport în care se află conștiința îngrijorată cu inocentul condamnat la moarte. Supraconștiință a oricărui parcurs biografic, conștiință întârziată a devenirii deja devenite, conștiință de sine contemplând sinele ca pe un obiect, cele trei conștiințe nu sunt decât o singură conștiință ; și ele confirmă din cele trei puncte de vedere ale lor micșorarea inevitabilă a traiectoriei vitale.

– Dar pe de altă parte, omul este interior propriului său destin pe care îl trăiește dinăuntru : pe moment și făcând abstracție de orice panoramă, o conștiință contemporană cu *făcându-se*, o conștiință fără supraconștiință nu știe nimic despre îmbătrânire ; un prezent trăit treptat este un prezent ce nu are sfârșit. Fiecare poate resimți în el însuși acest contrast între timpul trăit și cronologia obiectivă : timpul, surprins asupra faptului, trece greu, deși, după aceea, pare să fi trecut repede ; viața pe cale de a se scurge pare interminabilă, pe când viața scursă pare ridicol de scurtă. Timpul ne pare lung, iar viața ne pare scurtă! Această contradicție a perspectivelor ce opune Adagio-ul trăit Presto-ului survolat nu explică oare caracterul ambivalent al doleanțelor noastre? Pentru supraconștiință sau retro-conștiință, timpul se va contracta între sfârșitul și începutul său ; dar, până atunci, el se lungește în fața noastră cât vedem cu ochii. Mai întâi plictiseala, timpul pierdut, eternul-prezent ; apoi angoasa! S-ar putea spune că angoasa lui Baudelaire și sofismul lui Zenon reprezintă cele două cazuri-limită ale aceluiasi complex temporal. Pe de o parte, subdiviziunea zenoniană ; pe de altă parte, intervalul de timp limitat, împărțit, vai!, fiecărei ființe... Tictacul ceasornicului punctează oarecum clipele succesive care ne ronțăie partea de viață ; „fiecare clipă își devorează o bucată din plăcere Fiecarui om acordată pentru întreaga sa viață“... În curând nu va mai rămâne nimic din stagiul nostru vital ros de insecta timpului! Ziua descrește, noaptea crește ; clepsidra se golește. Omul, înnebunit de risipa minutelor ce pot fi numărate, ar vrea să întoarcă devenirea, să oprească zborul timpului ; el se agață zadarnic de clipa ce fuge. Nu este oare această angoasă aritmomaniacă, prin faptul că dezagregă durata, un fel de eleatism de-a-ndoaselea? – Căci două angoase inverse se pot naște din dezagregarea mișcării,

după cum considerăm mișcarea ca formând un total epuizabil sau ca divizibilă la infinit în mișcări infinitezimale. Prima angoasă e cea a timpului care trece prea repede, a devenirii prea rapide, a vieții prea scurte, a morții apropiate ; iar cea de a doua, care e mai degrabă o fobie, este aceea a mișcării prea lente și a drumului prea lung. Dar în timp ce încetineala e resimțită în spațiu ca o disperare de a nu ajunge niciodată, de a nu atinge niciodată scopul sau de a nu te apropia măcar de el, ca o teamă de a te împotmoli (idealul mișcării nu este acela de a survola și, drept urmare, de a spațializa devenirea?), încetineala ar fi trăită în timp mai degrabă ca o vagă făgăduință de immortalitate. Când e vorba de viață în general, nu mai suntem atât de grăbiți s-o sfârșim cu ea, nu mai vrem atât de mult să mergem repede, nici să ajungem rapid la capătul cursei : dorim mai degrabă ca plimbarea să nu aibă sfârșit ! Pornind de aici, sofismele lui Zenon, care sfidează mișcarea să reușească, nu ne mai înspăimântă : să dea Domnul ca Ahile să nu ajungă niciodată din urmă broasca țestoasă ! Socrate ar fi putut spera atunci să nu treacă niciodată pragul morții... Dacă n-ar exista așteptarea goală sau ocupațiile cele mai plictisitoare, nu am cere de fapt decât să tândălim. Sau, mai exact : luat în parte, fiecare interval de durată e pentru noi un fel de traseu spațial și țelul nostru este de a-l înghiți cât mai repede posibil ; dar durata duratelor, adică viața în general, nu ne pare niciodată destul de lungă. În realitate, viața va ajunge într-o zi la moarte, așa cum mobilul va ajunge la destinație, așa cum alterarea va ajunge la altul iar mutația la noutate ; și la fel cum fiecare zi, fiecare fază, fiecare perioadă sau epocă se sfârșește pentru a face loc perioadei următoare. Perioada perioadelor, adică viața, se va sfârși într-o zi și ea, pentru a face loc la nimic. Dar o conștiință interioară sieși găsește într-o oarecare măsură prezentul etern în foiala clipei nenumărate și infinitezimale ce compun o devenire continuă. În această privință, timpul muzical este ca o stilizare exemplară a timpului vital : pentru supraconștiința care survolează dezvoltarea sau anticipează deznodământul și, mai simplu, pentru cel ce cunoaște sonata își va atinge sfârșitul la capătul unei jumătăți de oră ; însă ascultătorul absorbit în încântarea jumătății sale de oră eternă a uitat tot ce nu este sonată și ar permite să i se cronometreze durata : căci un extaz inocent ignoră grijile și nu știe nimic despre măsurarea minutelor și sfârșitul concertului... Locatarul din *Casa morților* a cunoscut simultan cele două puncte de vedere : Dostoievski, la Omsk, numără zilele ce îl despart de

execuția capitală ; dar în același timp el se refugiază, după mărturia printului Mășkin¹, în profunzimea inepuizabilă a detaliilor și a circumstanțelor minuscule, oferindu-ne viziunea lor microscopică. Dumnezeu știe ce poate face cu cinci minute bine folosite un condamnat la moarte al cărui viitor încapă în cinci minute prețioase! Două minute pentru a-și lua rămas bun de la camarazii săi ; două minute pentru a se gândi ultima oară la sine, a privi în jurul său fața lucrurilor, a contempla bulbul aurit al bisericii strălucind în soare. Dacă i-am desfășura toate bogățiile, ultimul sfert de oră al unui condamnat nu ar dura mai multe secole? Acest ultim sfert de oră, între deplasarea la locul execuției și momentul când răsună cuvântul *Foc!* nu este oare la fel de lung ca întreaga istorie a lumii? Durata comprimată în clipă e comparabilă cu energia ce dormitează în atomii unui grăunte de nisip. Dostoievski, care l-a citit pe Victor Hugo, își reprezintă condamnatul la moarte în drum spre eșafod unde îl duce furgonul său ; doar trei străzi îl despart de acel loc ; și iată ultima brutărie în colțul pieței... De ce atâtea detalii derizorii se impun atenției celui ce va muri? Spectatorul acela din primul rând cu un neg pe frunte, în sfârșit călăul, a cărui haină are un nasture ruginit ; o mulțime de percepții, o mișurare de amintiri... Iată ce spune Ionescu despre regele său muribund : „O oră bine folosită valorează mai mult decât secole și secole... de neglijență. Cinci minute sunt de-ajuns, zece secunde conștiente. I se dă o oră : șaizeci de minute, trei mii șase sute de secunde. Are noroc“. Vai! e un timp putred, deoarece este amânarea acordată unui condamnat la moarte... Ceea ce e adevărat cu privire la răgazul angoasei este și mai adevărat cu privire la durata destinsă a fiecărei zile.. Omul care renunță să-și survoleze parcursul vital și se înfundă cu desfătare în densitatea plină de bucurii a prezentului va putea cunoaște un fel de tinerețe veșnică : cufundat în acest *Nunc* ce nu se va sfârși niciodată, în acest Astăzi de zi cu zi, în această continuare fără formă al cărei centru se află pretutindeni iar frontiera nicăieri, el nu știe nimic despre o devenire mărginită de alfa și omega ; nu a auzit niciodată vorbindu-se despre neființa care este, vai!, ultimul viitor al acestei deveniri : grija morții îi este deci străină. Într-un anumit sens, plenitudinea afirmativă a eternului prezent și pozitivitatea experienței trăite nu sunt mai

¹ *Idiotul*, I, 5.

mici la omul bătrân decât la cel tânăr : bătrânețea e formă de vitalitate în declin și, orice s-ar spune, o vitalitate vie ; astfel, vitalitatea senilă nu diferă de vitalitatea adultă prin densitatea sa cantitativă, adică prin cantitatea sa de ființă și prin greutatea sa, nu, ea diferă calitativ și prin specificitatea tonului vital ; la fel cum, pentru o experiență nominalistă, trecutul și viitorul sunt niște varietăți ale prezentului și niște modalități ale prezentei, tinerețea și bătrânețea sunt niște moduri eterogene de existență. Bergson, acuzând „psihofizică”, ne invită să nu confundăm excitantul, susceptibil de mai mult sau de mai puțin, cu senzația care variază în calitate : căci nu există nici o măsură comună între gradele unei creșteri sau ale unei diminuări și modalitățile unei modificări ; între mărire și schimbare, între mărimi și moduri de a fi ; și, la fel, trebuie să ne ferim a confunda, când vorbim de îmbătrânire, seria obiectivă cu seria trăită : una ce se caracterizează prin evoluția scalară a anumitor factori numerici sau cuantificabili, ca de pildă lungirea timpului de cicatrizare sau a timpului de reacție, încetinirea reflexelor, cealaltă care constă într-o alterare calitativă a experienței trăite. „Alterarea” este procesul prin care conștiința devine *alta* ; alta, și nu mai mică ! Astfel, îmbătrânirea nu are nimic de-a face cu rarefierea ființei, nici cu o extenuare a densității vitale. Bătrânețea este deci un mod de a fi, ca tinerețea și vârsta maturității ; iar acest mod de a fi nu este deficitar decât printr-o supraconștiință sinoptică, și doar cu condiția de a compara, de a măsură sau a judeca dinafară ; trăit dinăuntru, prezentul senil nu e mai gol pentru omul vârstnic decât prezentul juvenil pentru omul tânăr : el are doar o altă înfățișare, un alt ritm, un alt tempo ; o tonalitate diferită. Și la fel cum pensionarul are plăceri de pensionar, își face planuri de pensionar, caută distracții pe măsura sa, la fel cum bolnavii din spitale cunosc micile bucurii de spital și grijile de spital, bătrânul se instalează și se împlinește în modul său de a fi bătrânesc, în prezentul său senil ; iar acest prezent senil, deși trăit cu încetinitorul, este un prezent vizibil și complet și, în felul său, absolut ca orice prezent ; prezentul senil își e suficient sieși, la fel ca prezentul adult. „Când te simți bine, spune Pascal¹, te gândești cum te-ai comporta dacă ai fi bolnav” : aceasta, deoarece alăturăm „stării în care ne aflăm

¹ *Pensées*, II, 109. Brunschvicg apropie de acest text : Montaigne, *Essais*, I, 19 ; La Bruyère, *De l'Homme*.

pasiunile stării în care nu ne aflăm". Dar vine boala, și omul nu mai cunoaște decât dorințele potrivite prezentului său de bolnav. În mod normal, bătrânețea slăbește gustul de viață, diminuând în același timp vitalitatea. Moartea poate părea insuportabilă și dispariția de neconceput la douăzeci de ani, la vârsta când tânărul își proiectează vitalitatea juvenilă într-o anumită anticipare a senilității și a șanselor de a muri multiplicată de senilitate. Natura pare a se aranja pentru a menține o proporție aproape constantă între vitalitate și dorință, pentru a ne scuti astfel de orice panică înnebunitoare! Dacă un bătrân care nu survolează niciodată viața poate fi mereu tânăr ignorându-și vârsta, adică ignorându-și poziția reală pe pista etalonată a parcursului vital, un tânăr poate fi mereu bătrân atunci când e puțin prea conștient de toate detaliile și implicațiile propriului parcurs, atunci când își survolează puțin prea mult propria biografie. Scheler credea chiar într-un fel de îmbătrânire „metafizică” independentă de vârstă și de datele stării civile: poți fi la douăzeci și cinci de ani mai bătrân decât la șaptezeci și cinci; e cazul tinerilor ramoliți: căci se întâmplă ca un om să fie din punct de vedere cronologic foarte departe de moarte, iar din punct de vedere calitativ foarte bătrân; vârsta pneumatică, după cum o știe fiecare, nu coincide întotdeauna cu cifra anilor... Suntem departe de a putea măsura cu regularitate bătrânețea după iminența sau proximitatea morții! Proximitatea și distanța nu sunt oare niște imagini spațiale și niște concepte sociale? Nu, îmbătrânirea nu se reduce nici la o dată în calendar, nici la kilometrajul unui drum!

Prin urmare, devenirea trăită e prelevată și nu e prelevată din durata de trăit. Spuneam că în lucrările finite, munca deja făcută mușcă din ce în ce mai mult, prin prelevări succesive, din munca de făcut: căci, în acest domeniu, orice progres este definitiv dobândit, adică ireversibil; ceea ce e câștigat e câștigat și nu, ca în pedepsele infernale, pierdut instantaneu. Efortul zadarnic al lui Sisif, truda lipsită de speranță a Danaidelor nu reprezintă oare tocmai munca lovită de blestem? Terasierul care sapă atâția kilometri de tranșee, lucrătoarea dintr-o filatură care fabrică o cantitate anumită de fire au avansat în sarcina lor cotidiană cu atât cu cât au produs; căci muncitorul, în calitatea sa de muncitor, poate ajunge efectiv la capătul sarcinii sale. Dar muncitorul în calitatea sa de om, dar femeia în calitatea sa de om, dar bărbatul în calitatea sa de om, adică, într-un cuvânt, omul, și nu omul-în-

calitate-de, omul fără *qualemus* se realizează la infinit. Văzută dinafară, existența omului seamănă cu tranșeea terasierului; iar această existență nu este altceva decât un parcurs sau, și mai rău, un curriculum jalonat de gradele succesive ale avansării și mărginit de retragere. Dimpotrivă, trăită dinăuntru, aceeași existență se dezvoltă într-un prezent inepuizabil, nesecat și care literalmente nu se uzează. Așa este distanța între timpul survolat și un timp trăit treptat. Pentru ființa vie însăși, ceea ce este trăit nu este încă trăit; ceea ce e trăit rămâne de trăit; de trăit și de retrăit fără încetare. Viața trăită seamănă, din acest punct de vedere, cu datoria sau dragostea. Sarcina ce ne revine, ca să începem cu ea, ne revine la infinit. În viața morală, ceea ce e făcut nu e niciodată făcut, dar se desface treptat; ceea ce e făcut rămâne așadar de făcut și de refăcut permanent, ca și cum nu ar fi fost făcut niciodată nimic; în morală, *factum* este întotdeauna *faciendum*... Ceea ce e în același timp făcut și de făcut este, tocmai prin aceasta, un pe-cale-de-a-se-face. Martorul, spectator la persoana a treia, supraconștiință neangajată sau duhovnic al celorlalți, știe că datoria este de fapt o sarcină limitată; el ține seama de finitudinea noastră și ia în considerare slăbiciunea cărnii: poate că el veghează, asemenea Dumnezeuului sfântului Pavel, ca noi să nu fim tentați dincolo de forțele noastre. Dar agentul însuși, immanent propriei îndatoriri, angajat în inima actului, agentul care refuză să se ia pe sine ca spectacol, nu trebuie să intre în astfel de considerații; căci ar tinde prea mult el însuși spre uzurparea punctului de vedere obiectiv și condescendent al mărtorului, fiind prea interesat să-și însușească viziunea sinoptică a terței persoane; desigur, agentul este slab și are resurse sărace; dar nu el trebuie s-o spună sau s-o știe. Aceste adevăruri (căci sunt, la urma urmei, niște adevăruri) susceptibile de a ni se urca la cap nu privesc agentul pe cale de a acționa: e mai bine să lăsăm terților grija de a ne descărca sau de a ne aprecia meritele. Pentru agentul inocent, doar un singur lucru contează: nelimitarea îndatoririi sale, omnipotența puterii sale, infinitatea voinței sale. Supraconștiința știe că voința e datoare doar față de posibil; însă agentul crede că a vrea înseamnă a putea – căci un luptător pasionat poate tot ce vrea! Deoarece în accepiunea sa nu intră nici o limitare cronologică sau topografică, datoria se reconstituie la infinit pentru o voință pasionată, inocentă, neobosită, care vrea din toate puterile sale și până la ultima picătură de sânge, până la sacrificiul total

și fără rezerve sau restricții de nici un fel ; o astfel de voință vrea să trăiască pentru altul și să moară din această cauză. La fel, amantul care îi jură credință iubitei poate fi sincer convins de veșnicia neclintită și inalterabilă a dragostei sale : ceea ce nu îl împiedică pe psiholog, martor ironic al atâtor făgăduieli deșarte, să-i privească pe noii îndrăgostiți cu un surâs blazat și deziluzionat ; știind la ce trebuie să se aștepte de la frivolitatea noastră creaturală și de la incorigibila noastră versatilitate, conștiința panoramică este extrem de bine plasată pentru a măsura toate detaliile și implicațiile acestei eternități foarte provizorii, ale acestui absolut temporar numit dragoste. Căci pasiunea se va sfârși, în ciuda tuturor jurămintelor noastre ; ea se poate chiar sfârși și reîncepe de mai multe ori într-o viață, grație relansării unor fidelități succesive. Totuși, amantul care ar adopta asupra propriei iubiri punctul de vedere impersonal al teologului sau al spectatorului detașat, ar fi fără îndoială un amant foarte indiferent și un ipocrit jalnic în căutare de scuze și de pretexte pentru o ruptură. În același mod, agentul moral, uitându-se cruciș spre spectatori, nutrește cu complezență gândul ascuns de a se menaja pe sine, de a-și acorda dispense sau de a se scuti de orice obligație. Desigur că o supraconștiință capabilă să demoralizeze agentul moral sau să descurajeze amantul puțin convins este o supraconștiință destul de săracă și de mediocră ; fără îndoială că agentul de rea-credință căuta să-și justifice dezinteresul sau lipsa de zel. Putem concepe desigur o supraconștiință în același timp lucidă și pasionată, după cum putem concepe un înțelept care ar survola tristul adevăr al scurtei sale vieți fără a pierde seninătatea eternului prezent. Dar, în mod obișnuit, seninătatea și luciditatea se află într-un raport invers una față de alta. Adineori, fiind vorba de datorie sau de dragoste, arătam că ipocrizia și machiavelismul constau mai degrabă în a adopta perspectiva supraconștientă, în a survola pentru a sabota. Invers, atunci când e vorba de îmbătrânire, am fi mai degrabă interesați să ignorăm adevărul sinoptic al uzurii și să ne cufundăm cu capul plecat în imanența lui *aeternum Nunc* : să „ne scoatem ochii într-un mod agreabil“¹ pentru a nu vedea nisiparnița, să ne astupăm pudic urechile pentru a nu auzi tictacul obsedant al ceasornicului ; omul se abandonează cu ochii închiși privilegiului iluzoriu al persoanei

¹ *Pensées*, II, 82.

întâi și tuturor eufemismelor, tuturor neînțelegerilor tacite pe care i le sugerează iluzionismul. Dar cum să nu fii pentru tine însuși terțul deziluzionat care măsoară viața aceasta scurtă sortită neființei? cum să împiedici conștiința să conștientizeze? Cel ce se exceptează pe sine de la legea comună își aplică sieși etaloane de măsură valabile pentru toți oamenii : el procedează ca și cum moartea nu l-ar privi, dar este primul care se îndoiește de temeinicia acestei ficțiuni, primul care bănuiește adevărul... Dacă ar fi un spectator detașat de propria-i viață, așa cum e un spectator detașat al vieții altora, i-ar contempla finitudinea cu un sânge rece perfect. Dacă ar rămâne interior propriei devenirii fără a o survola vreodată, ar trăi în perfecta plenitudine a lipsei de griji. În realitate, el oscilează între supraconștiință și interioritatea sinelui, prima asigurându-i seninătatea detașării, cea de a doua cufundându-l în noaptea angajării oarbe... Sfâșierea unei semi-conștiințe divizate nu este oare simptomul disperării? Sau mai degrabă disperarea renaște fără încetare din speranță, iar speranța din disperare. Animalul decade, dar el nu asistă la declinul său ; omul decade, însă în același timp asistă la propriul declin. Omul care se distanțează de datoria-proprie se dovedește incapabil de o detașare completă față de moartea-proprie : el se află în același timp înăuntru și înafară! Cel ce se privește din afară nu încetează din această cauză să rămână înăuntru ; cel ce se află înăuntru nu poate, din păcate, să se vadă din afară.

Conștiința de a îmbătrâni nu rezultă așadar propriu-zis nici dintr-o experiență directă, nici dintr-un raționament. Dacă e sinceră, experiența directă nu ne vorbește niciodată despre declin ; ea ne dezvăluie doar o plenitudine nu rarefiată cantitativ, ci modificată calitativ ; experiența naivă a devenirii, fără presupuziții nici reconstrucții mediate, e întotdeauna trăită în continuarea afirmativă a prezentului. Cât despre raționamentul impersonal care ar interpreta drept semne de îmbătrânire somnolențele repetate, uitarea numelor proprii, slăbirea vederii și dificultatea crescândă de a urca scările, un astfel de raționament abstract, mergând de la semn la sens, nu ar fi suficient prin el însuși pentru a ne convinge. În această privință, declinul constituie mai degrabă o interpretare și o judecată decât o experiență imediată și sinceră. În condiții normale, un perete despărțitor se înalță, ca efect al nu știu cărei sinecuri metafizice, între punctul de vedere obiectiv și experiența trăită, între o biografie care e mai curând

necrologie și viața însăși a ființei vii, adică între biografia povestită mai târziu de biograf (povestitorul și povestitul fiind două persoane diferite) și viața trăită în timp ce se petrec faptele, treptat, în succesiunea imprevizibilă a zilelor, de subiectul însuși : punctul de vedere obiectiv își oferă finitudinea intervalului vital, dar e de acord să privească această finitudine ca pe un adevăr valabil doar pentru ceilalți ; experiența trăită e valabilă pentru mine, însă ea nu acceptă moartea. Conștiința de a îmbătrâni survine atunci când această experiență și acest punct de vedere, în mod normal despărțite, se interferează. Omul care își aplică sieși cu hotărâre tristul adevăr al timpului epuizabil și consumabil se află în situația medicului ce se descoperă a fi bolnav tocmai de boala al cărei specialist a fost. Există într-adevăr două serii : un timp obiectiv ce se îndreaptă cu regularitate spre moarte, cu un pas egal și înaintând zilnic ; un prezent etern care se trezește brusc, într-o bună dimineață, față în față cu moartea fără a se fi apropiat propriu-zis de ea zi după zi și ceas cu ceas. Cele două serii sunt, dacă vrei, coexistensive una alteia, în sensul că vor fi durată până la urmă aceeași durată, dar paralelismul lor nu are nimic juxtaliniar, el e neregulat, decepționat și capricios ; capricios și decepționat așa cum sunt paralelismul între suflet și trup, corespondența între gândire și creier, raportul între senzație și excitație, contrapunctul sensului și al semnelor, al muzicii și al cuvintelor. Bergson observa că alterarea calitativă a senzației nu reflectă nicidecum grad cu grad, nici pas cu pas crescendo-ul scalar al excitantului ; și, în același mod : memoria depinde în mare de creier, fără ca amintirile să fie literalmente localizabile în diferite zone ale scoarței ; sensul fiind inerent succesiunii cuvintelor în general, nu este totuși adevărat că fiecărui cuvânt îi corespunde, „punct contra punct“, un fragment de sens. Nu e adevărat nici că îmbătrânirea calitativă a omului reproduce zi cu zi și în cele mai mici amănunte înaintarea sa pe drumul vieții : aceasta nu e adevărat în detaliu, dar e adevărat în mare și indirect. Asemenea raportului dintre senzație și termometru, raportul dintre îmbătrânire și calendar nu e decât un adevăr aproximativ. Numai pentru condamnații la moarte creșterea angoasei se supune, ceas după ceas, unui crescendo regulat și din ce în ce mai insuportabil. Dar, mai ales, acest paralelism *va fi fost* adevărat mai târziu și oarecum la viitorul anterior ; un atare paralelism, dezmințit în permanență de efemeridele existenței zilnice, își va

găsi în cele din urmă justificarea retrospectivă. În intervalul dintre naștere și moarte, întâlnirea celor două cronologii este ea însăși intermitentă... Spuneam că devenirea este o continuitate infinită în profunzime și în intensitate, dar parcursul său e finit în extensiune; viața este o eternitate temporară, un epuizabil care, de fapt, se va epuiza într-o zi! Cufundat în prezentul fără sfârșit, omul nu survolează această eternitate provizorie decât la întâmplare, atunci când se ivește ocazia. Să reamintim că luarea-în-serios tocmai în aceasta constă : nu devenim conștienți de timp decât din timp în timp ; căci conștiința timpului continuu e o conștiință discontinuă... Atenția față de devenire, supravegherea devenirii sunt în general adormite! Cu alte cuvinte, transformarea continuă a organismului i se dezvăluie conștiinței din departe în departe, cu smucituri și intermitențe ; îmbătrânirea este graduală, dar nu și conștiința pe care o avem despre ea, și se întâmplă ca după niște descoperiri uluitoare omul să cunoască ironia unor schimbări neprevăzute de direcție și a nepăsării paradoxale ; în crescendo-ul angoasei fluxul alternează adesea cu refluxul. Ca un bolnav ce se simte subit mai bine în ajunul morții, bătrânul se simte uneori tânăr a doua zi după ce a descoperit în oglindă deteriorarea feței sale și senilitatea înfățișării sale. Totuși, să nu exagerăm! Pe măsură ce trec anii, conștiința de a îmbătrâni tinde să confirme, în ansamblu și în medie, indicațiile vârstei ; pe măsură ce se accentuează decrepitudinea organismului, această conștientizare intermitentă și sporadică devine din ce în ce mai frecventă, din ce în ce mai insistentă ; devine din ce în ce mai dificil să nu tragem cu ochiul spre un timp obiectiv ; ficțiunea prezentului etern, eufemismele noastre cusute cu ață albă sunt pe zi ce trece tot mai greu de apărat ; în fiecare săptămână, în gura unui bătrân, cuvintele „Pe duminică viitoare” răsună tot mai puțin convingător. Trista evidență a vârstei și adevărurile brutale ale calendarului fac ca în final convențiile optimiste să devină imposibile iar neînțelegerile plicticoase insuportabile, transformând falsa noastră siguranță în panică. Bătrânețea dezvoltă în om o susceptibilitate cu totul aparte care îl sensibilizează la extrem și face din cea mai mică schimbare un semn critic, un indice suspect, scabros și infinit de bogat în consecințe. Așa cum primul dinte de lapte al unui copil anunță tuturor martorilor vastul viitor al adultului, la fel primul fir de păr alb al unui adult anunță pentru adultul însuși viitorul amenințător al morții. Cum

poate o modificare atât de superficială și de benignă ca schimbarea de culoare a unui fir de păr să capete brusc atâta importanță? Căci aceasta este ironia amară ascunsă în conștiința de a îmbătrâni : simpla albire a unui fir de păr închide în ea o lume de semnificații, de resentimente și de angoase ; firicelul argintiu de la tâmplă devine prevestirea și semnul ce ne prefigurează destinul precum și, ca să spunem așa, simbolul condiției umane. Dacă săpăm până la fund, dimensiunea profundă a acestui cifru sensibil se numește moarte! Astfel, femeia frumoasă descoperă subit, privindu-se în oglindă, micul rid revelator în colțul ochiului : într-o bună dimineață frivolă, singură cu sine, este pusă de oglindă în fața adevărului amar al vârstei sale și, într-un mod mai general, cu seriosul condiției sale. Ea a înțeles de la început tot ce era de înțeles... Fiecare știe la ce meditează frumoasele ofilite care pun întrebări îngrijorate oglinzii : deși nu îndrăznește să-și spună numele, această meditație reprezintă o meditație asupra morții. Și toată lumea știe de asemenea la ce face aluzie un rid : ridul e o aluzie la moarte. Limbajul mut al ridurilor constituie, vai!, un limbaj universal, și fiecare îl înțelege fără a-l fi studiat. Aluziile la moarte seamănă cu aluziile sexuale : de îndată ce e vorba de sex, oamenii cu mintea cea mai greoaie dau dovadă de o vivacitate a spiritului iar surzii de o finețe a urechii de care nu i-am fi crezut capabili. Am numit „realizare“ această conștientizare care este o luare-în-serios, această conștiință de a îmbătrâni în virtutea căreia bărbatul și femeia devin conștienți pentru întâia oară de uzura timpului. Realizarea este prima interferență a timpului trăit și a timpului survolat, primă întâlnire a omului cu destinul său. Această primă întrevvedere între patru ochi a subiectului cu imaginea sa obiectivă se petrece în fața unei oglinzi. A realiza nu înseamnă, literal, a face să fie real aceea ce era ireal (în sensul, de pildă, în care se execută un proiect), ci a descoperi adevărata importanță și gravitatea anumitor semne ; sau, și mai bine : înseamnă a descoperi ceea ce am găsit deja și a afla ceea ce știm deja, precum și a zări în sfârșit ceea ce am văzut mereu. De exemplu, devenim conștienți de o durere care evolua desigur de multă vreme dar care, începând de azi, trece pragul conștiinței... junghiul, până atunci neobservat, devine brusc un semn prevestitor de care bolnavul are toate motivele să se neliștească : bolnavul știe ce înseamnă aceasta. Așa cum cineva indiferent descoperă deodată personalitatea unui vecin pe care îl saluta distrat de ani de zile

sau așa cum trecătorul, devenit brusc sensibil la frumusețea unei piețe pe care o traversează zilnic fără măcar s-o privească aruncă subit o privire nouă asupra acelui peisaj privit de mii de ori, la fel omul, îmbătrânind, își dă seama într-o bună dimineață de cruda realitate ; într-o bună dimineață el observă fața ridată care este a sa și pe care o privise distrat până atunci ; el examinează gânditor și îngrijorat semnul prevestitor ; își examinează în tăcere fața ridată ca și cum n-ar fi văzut-o niciodată, ca și cum o vede astăzi pentru întâia oară ! Și într-adevăr, într-un anumit fel, descoperă adevărul pentru prima oară... și redescoperă la rândul său pe cont propriu ceea ce oamenii au descoperit dintotdeauna... Da, de când e lumea lume, omul care îmbătrânește face într-o zi sau alta, în fața oglinzii, această descoperire atât de puțin surprinzătoare ; și culmea, el e întotdeauna surprins... Frumoasă descoperire! veți spune... N-ați știut-o? Nu, n-am știut-o! sau mai degrabă cunoașterea acestui adevăr arhicunoscut, a acestei foarte vechi noutăți, a acestui mare secret al lui Polichinelle era de fapt o recunoaștere. Faptul de a deschide ochii, despre care vorbește *Geneza*, nu este oare, în felul său, descoperirea lucrului găsit? Căci inocentul avea ochi pentru a nu vedea! *Διανοιχθήσονται ὀφθαλμοί οἱ ὀφθαλμοί...* La drept vorbind, Adam nu află ceva nou, ci își realizează nuditățile și devine conștient de distincția dintre Bine și Rău. La fel, omul care îmbătrânește nu află nimic ce nu știe, dar descoperă tristul adevăr într-o dimensiune nouă și într-o nouă lumină. Am conceput mai înainte realizarea sub un triplu aspect : conceptul abstract al morții i se dezvăluie brusc omului ca un *eveniment efectiv* ; nu e de mirare ca un concept abstract să constituie obiectul unei cunoașteri în repaus, noțională și oarecum sedimentată : căci acesta e modul întru totul mnemonic de a cunoaște simplele posibilități ; și nu e de mirare nici că un eveniment efectiv este „realizat” într-un act istoric destul de asemănător cu evenimentul respectiv : căci dacă știința dobândită înmagazinează niște simple posibile, dobândirea științei e ceva ce se întâmplă cu adevărat ; efectivitatea experimentală a conștientizării este pe măsura efectivității mortale. În al doilea rând, cel ce îmbătrânește nu ar părăsi sfera impersonală a locurilor comune și a banalităților pioase dacă nu ar surprinde, în realizare, legătura dintre prevestire și moartea-să-proprrie ; o știință de-a gata este totodată o știință care nu interesează pe nimeni în particular ; *interesarea trăită*, și trăită la persoana întâi este condiția

esențială a luării-în-serios și *a fortiori* a „luării-în-tragic“. Să observăm că această interesare la persoana întâi nu ne duce nici la o monadologie abstractă, nici la un personalism impersonal, nici la vreun *ism* de nici un fel : căci nu e vorba *despre* eu (eul în sine), ci *despre mine*, cel ce spune *eu* în chiar acest moment. În sfârșit, în timp, acest eveniment efectiv care mă privește personal îmi apare ca apropiat : nu pentru că omul ce îmbătrânește află literalmente data morții sale-propriei (ora și minutul pe ceas, ziua lunii din calendar), ci pentru că îi simte intens *proximitatea* ; curajul devine deosebit de necesar când e vorba de a înfrunta o moarte imediată, adică un „proximum“ de care nu ne mai desparte nici o meditație dilatorie, nici un intermediar interpus, nici un termen mediu. Nu este curajul virtutea avanposturilor? Aceste trei aspecte ale realizării sunt bineînțelese inseparabile în experiența îmbătrânirii : moartea nu reprezintă pentru mine un eveniment efectiv decât deoarece ea este problema mea personală și deoarece scadența ei se raportează la un viitor apropiat ; moartea nu mă privește personal decât întrucât e un eveniment efectiv și un viitor apropiat ; moartea nu este un viitor apropiat decât la persoana întâi și ca eveniment efectiv : în caz contrar, ea ar fi viitorul cel mai îndepărtat, cel mai platonice și cel mai conceptual dintre toate. — În toate cazurile, realizarea care descoperă evenimentul în eventualitate și moartea mea-proprie în mortalitate, făcând brusc perceptibile prodromurile acestei morți proprii nu este un raționament, nici propriu-zis o experiență simplă sau o lectură directă a neantului nostru ce va veni : realizarea constituie mai degrabă, la jumătatea drumului între una și cealaltă, un fel de conștiință experimentală pe care o putem numi intuiție și care este, ca să spunem așa, întrezărirea metafizică a destinului nostru de finitudine. Interpretare imediată a unui semn prevestitor, această întrezărire e, de asemenea, previziune și profecie. Iar deoarece, conform credințelor populare, funcția îngerului constă în a anunța viitorul, suntem tentați să spunem : cel ce vorbește în noi prin aceste semne și ne atinge cu aripa sa este îngerul invizibil al morții ; căci aici mesagerul angelic nu mai anunță nici nașterea, nici începutul, ci sfârșitul.

Partea a doua

MOARTEA ÎN CLIPA MORTALĂ

Pudoarea clipei de nepovestit

Se știe că *Phaidon* nu ignoră distincția între *ἀποθνήσκειν* și *τεθνῶναι*, primul desemnând clipa morții, cel de al doilea referindu-se la condiția morților, la starea mortului deja mort și îngropat. Între problemele Lumii-de-dincoace și misterul Lumii-de-dincolo, să reprezinte oare clipa morții ceva cum ar fi problema misterioasă sau misterul problematic, adică ocazia cea mai favorabilă unei întrezăriri situate la jumătatea drumului între viziune și orbire? Între un *Înainte* fără mister, unde ființa este un prezent ce ar gândi moartea, dar de unde moartea e absentă, și un *După* misterios unde moartea e prezentă, dar unde nu mai există ființă vie pentru a o gândi, nu este clipa mortală tocmai *În timpul* surprins în evidența izbitoare a ocaziei oportune? Între marea zi a vieții și marea noapte neagră a morții deja moarte, să fie oare moartea muribundă licărirea scânteii revelatoare, raza de lumină, fulgerul care este ziua în noapte, amiaza instantanee în bezna miezului de noapte? Să reamintim mai întâi de ce filosofia clipei mortale este imposibilă, și de ce o astfel de imposibilitate are cu totul alt sens decât în lumea de dincoace. Nu materia îi lipsește filosofiei lumii-de-dincoace; dar toată această filosofie rămâne în afara problemei; densitatea consistentă a empiriei și continuarea intervalului se pretează fără îndoială cu ușurință la povestirile noastre, la discursurile și raționamentele noastre; or, nu e acesta un verbalism filosofic? Putem vorbi de pildă despre senescență, putem ține disertații despre oboseala crescândă și uzura care sunt efecte ale timpului: dar, în experiența bătrânului, prezentul senil este la fel de pozitiv ca prezența juvenilă în

experiența tânărului ; nicăieri, în această plenitudine, nu descifrăm negația mortală, nici vidul neființei ; absența e încă o formă a prezenței și a prezentului, iar finitatea noastră însăși, dacă nu intervine supraconștiința, este trăită ca un prezent etern. Viața nu ne vorbește despre neant, viața nu ne vorbește decât despre viață ! Invers, filosofia clipei mortale ar viza direct centrul misterului... dacă ar fi posibilă : însă ea este imposibilă, deoarece nu are o consistență suportabilă și nu găsește nimic de spus în acest nimic de durată, nici nu trage o concluzie din acest nonsens. Filosofia lumii-de-dincoace, atât de vorbărească, nu ne aduce nici o revelație asupra morții. Experiența clipei ne-ar putea aduce acest „mesaj“, dar vom vedea că el e inutilizabil. Cum ar putea intuiția muribundului să fixeze o fulgurație sau un semnal cu care nu este, prin definiție, niciodată contemporană, căruia nu îi este niciodată coextensivă ? Putem concepe desigur un fel de simultaneitate-fulger, o coincidență punctuală a conștiinței-desine cu clipa letală : dar o atare simultaneitate e perfect inutilizabilă deoarece, în clipa următoare sau, mai exact, chiar în acea clipă, nu mai există nici conștiință, nici ființă conștientă. În contemporaneitatea familiară, simbioză sau sincronism cronic, în funcție de interval, coincidența se etalează în coexistență și chiar în coabitare : căci ea implică o viață comună, adică o cotidenitate continuată și reînnoită din zi în zi ; conștiința-martor observă actualitatea *în timp ce* ea se desfășoară, durata *pe durata cât* ea se continuă, prezentul *pe când* el survine, acele ceasornicului *pe cale de a se învârti*, istoria *pe cale de a se face* sub ochii săi : dar aici conștiința-martor nu este doar contemporană cu *pe-cale-de-a-se-face*, ea se află în întârziere față de el prin amintire și îl devansează prin previziune ; „pe măsură ce“ înseamnă în acest caz (ca și „de pe o zi pe alta“) imediat înainte și, mai ales, imediat după : cei doi „imediat“, cel al imediatului iminent sau pe punctul de a surveni și cel al imediatului care tocmai a trecut, cel al clipei viitoare și cel al clipei trecute îmbogățesc și, dacă putem spune așa, îngroașă intuiția ascuțită. Dar, dacă ar exista, intuiția clipei mortale la muribund ar semăna mai mult cu o tangentă imponderabilă decât cu un contact : căci ea trebuie să atingă în treacăt, fără a rămâne lipită. Situarea unul lângă altul, continuată, condiție a unei lente impregnări intuitive, asocierea tovarășilor de drum pe parcursul timpului, etapele străbătute împreună, paralelismul orizontal al simbiozei și, mai mult chiar, retrospec-

tivitatea amintirii – toate acestea îi sunt refuzate muribundului. Ceea ce e adevărat pentru conștiință în raport cu moartea-proprie nu e mai puțin adevărat în raport cu moartea altuia : cei vii *asistă* muribundul pe durata ultimelor sale clipe, apoi *însoțesc* mortul până la locul de veci ; dar nimeni nu-l însoțește pe muribundul însuși, nimeni nu-l escortează în timp ce face pasul solitar. Nu, clipa mortală nu constituie nicidecum un obiect al cunoașterii și nici o materie pentru speculații sau raționamente ; în nici un fel simultaneitatea fulgurantă, care este contemporaneitate redusă la dimensiunile clipei și, în cele din urmă anulată, nu e trăită într-o experiență psihologică și conștientă – din moment ce orice conștiință e fie anticipativă, fie retardatară ; în nici un fel tăietura instantanee a morții nu este un lucru, *Res*, căci dacă ea ar fi „ceva“, masa ei ar constitui un obiect al viziunii sau al discursului ; dar ea nu ar mai fi clipa.

Genul de pudoare pe care ni-l inspiră moartea ține în mare parte de faptul că momentul letal e de neconceput și de nepovestit. Există o pudoare a încetării metaempirice, tot așa cum există o pudoare a continuării biologice : dacă repetarea nevoilor periodice are ceva indecent, faptul că un cheag de sânge întrerupe brusc viața este la rândul său de neconceput. În însăși dificultatea de a părăsi această lume s-ar putea descifra fobia de a-și lua rămas bun și timiditatea continuaționismului natural în fața ultimei clipe. Celui ce nu îndrăznește nici să înceapă, nici să sfârșească, îi este oarecum rușine de întâia și de ultima oară. Nu este oare cuvântul-tabu „Moarte“ cel mai scabros, mai imposibil de pronunțat, de numit și de mărturisit dintre toate cuvintele pe care un om mediu, adaptat la starea intermediară trebuie să le învâluie pudic în circumvoluțiunile cuviincioase și conformiste, la fel cum diluează în perifraze eufemistice Nu-ul prea sec al unui refuz categoric, la fel cum îndulcește Nimicul cu tot felul de nuanțe, la fel cum asortează un răspuns negativ cu o mulțime de modalități circumstanțiate? Fobia cuvântului scurt, tendința frazelor de a deveni spumoase, a adjectivelor de a dobândi volum sunt perceptibile mai ales în limbajul popular : o astfel de locvacitate reprezintă adesea o formă de timiditate. Astfel, vorbim mult și vertiginos pentru a ne ameți cu cuvinte! Fobia cuvântului scurt și fobia clipei sunt poate una și aceeași fobie : căci, în definitiv, cea care explică aceste subterfugii și ocolișuri sinuoase este simplitatea brutală a evenimentului. Nu evocă circumstanțele și circumlocu-

tiunile, într-un limbaj ce ne duce cu gândul la Plotin și Bergson, tocmai ocolişurile și circuitele inteligenței în jurul *punctului critic*, al *clipei scabroase*? Semănăm cu un om răuvoitor cu conștiința cam încărcată sau cu un fanfaron care își povestește isprăvile și aventurile amoroase imaginare : falsul Don Juan vorbește de fapt despre ce nu a făcut. Dragostea și curajul autentic nu te fac atât de vorbăreț : dimpotrivă, ele îi fac pe oameni să devină tăcuți sau cel puțin laconici, a face fără a spune fiind deviza naturală a omului gata să înfrunte extremele, dar nu să se lase alintat cu cântecul de leagăn al intermediarității. Se observă că aceia care au scăpat teferi după ce au văzut moartea cu ochii, se închid bucuros în tăcere : mutismul lor nu trebuie interpretat ca o reticență plină de gânduri ascunse profunde, de deziluzii și subînțelesuri ; e cazul taciturnilor care știu multe și spun puține... Apoi, cel scăpat teafăr după ce a văzut moartea de aproape, nu a văzut nimic, din moment ce a scăpat teafăr ! E vorba mai degrabă de un fel de ignoranță doctă, de o știință misterios neștiutoare. Pe de altă parte, reciproca nu poate fi negată : oamenii, cu cât știu mai puțin, cu atât vorbesc mai mult. Rușinea clipei punctuale și punctiforme e cea care ne inspiră discursurile menite să ascundă vârful ascuțit, să tocească coasa tăioasă a morții. Escamotarea prin retorică, diluarea în retorică – iată poate mijlocul de a eluda această brahilogie supremă a clipei supreme. Sau, cu alte imagini : pudoarea afectată aruncă pe fața morții vâlul discursului său, așa cum Tartuffe aruncă batista pe sânul Dorinei. Ascundeți moartea asta obscenă, pe care nu pot s-o văd!

Primul mod de a escamota clipa morții ar fi de a o dizolva în povestiri și mitologeme. Dar narațiunea povestește un șir de evenimente înlanțuite ; și chiar atunci când povestește un singur eveniment, de exemplu bătălia de la Borodino, marele eveniment povestit se descompune în mici evenimente succesive care, la rândul lor, se desfac la nesfârșit în incidente, fapte diverse și detalii anecdotice. Un mare eveniment al istoriei este narabil printr-o astfel de divizibilitate virtuală. Tocmai această mișurare de istorioare infinitezimale compune romanul istoric ; această divizibilitate la infinit, această dezlănare a circumstanțelor minuscule și a momentelor cu haz sunt cele care compun, văzute în mare și de la distanță, bătălia celebră sau ziua revoluționară. În zadar analizăm clipa mortală încercând să pătrundem în intimitatea ei, să ne apropiem de ea cât mai mult posibil, să deschidem bine

ochii, să folosim microscopul și ultramicroscopul cel mai puternic – nu descoperim nimic altceva decât faptul pur și simplu de a muri; clipa morții este evenimentul elementar redus la această „quodditate” sau efectivitate indivizibilă a loviturii de oprire. Nici un demers reduționist nu poate trece dincolo de constatarea absolut tautologică a *faptului-că*. Filosofia flecară preferă să se limiteze la circumstanțele efectivității; însă ea rămâne incurabil la periferie. Ea nu poate răspunde la întrebarea „*Quid est mors?*” Nu reprezintă oare clipa purul fapt vid al survenirii efective? În esența ei lipsită de conținut circumstanțiat, clipa morții se reduce la o dată în calendar și la o secundă pe cronometru. În această clipă indivizibilă nu există nimic de povestit (*ιστορεῖν*), nici o extensiune discursivă de desfășurat, nici o profunzime comprehensivă de inventariat. Înainte și după coincid aici într-un punct; foarte scurta povestire a evenimentului extrem de simplu este, prin urmare, la fel de repede terminată pe cât de repede a fost începută. Discursul seacă imediat. Intervalul se reduce aici la nimic. Nu există nici un micro-eveniment în acest infinit de mic care este încetarea ființei. Dialectica alunecă pe nimicul în același timp superficial și lipsit de întindere, fără a găsi ceva de care să se prindă. Ceea ce nu poate fi narat descurajează orice narațiune, îngheață dinainte orice fabulație. Nemaiavând nici „*res gestae*” nici cronici – anale, efemeride sau orare – de unde să se hrănească, incapabilă să-și umple cu ceva milionimea lor de secundă, poveștile și romanele clipei mor de inaniție. În filosofia nihilizării, filosofia preexistenței a devenit atât de subțire încât dispare la rândul ei. Romanul milionimii de secundă, tot subțiindu-se și micșorându-se, devenind la fel de fin ca ascuțișul vârfului extrem al clipei mortale; nu va expira oare și el în neantul tăcerii? Discursul despre clipă se stinge ca o șoaptă imperceptibilă; se stinge de fapt o dată cu ultima suflare, cea suflare numită de Petrarca „un sospir breve” și care iese din gura muribunzilor.

Având în vedere că pragul lumii-de-dincoace și al lumii-de-dincolo scapă discursului, avem oare de ales numai între a povesti despre lumea-de-dincoace, adică între biografie și romanul lumii-de-dincolo care este escatologie și povestire fantastică? Suntem tentați în orice caz să înlocuim starea cu clipa și mortul cu moartea... În absența povestirilor și a logosului, liturghia funebră ne servește la a ascunde clipa pe care „nu putem s-o vedem”; poate că niște comportamente „necrologice” vor fi mai eficace

decât reveriile escatologice? Ceremonia perenizează clipa insesizabilă în apoteoza unui acord măreț ca la sfârșitul unei opere, și îi prelungește vibrația grandioasă : clopotul funebru semnalează, salută și umflă cu insistență o aluzie atât de fugitivă încât riscă să treacă neobservată ; de data aceasta, Arkel nu va putea spune : „Nu am auzit nimic“. Atunci când nu mai există nimic de multă vreme, un fel de dans funebru, aranjat de un maestru de balet funebru, întreține continuarea evenimentului dincolo de declinul fatal ; grație discursurilor care îi perpetuează răsunetul, grație sunetului maiestuos al orgii, ultima suflare devine într-o oarecare măsură o suflare eternă. Acestei suflări ce se furișează aproape imperceptibil îi succed, sub bolțile catedralei, furtunile și vijeliile *Requiemului* lui Berlioz. Dar uneori clipa întârzie într-o aureolă de lumină. Marea sărbătoare funebră, cu cortegiile sale solemne și cu fastul său, îi permite clipei să se reverse afară din instantaneitatea sa, să radieze precum un soare în jurul vârfului ei ; în locul clipei imperceptibile se află o clipă glorioasă. Antar al lui Gabriel Dupont moare călare, iar armura sa strălucește în soare. Așa sunt, la sfârșitul unei zile de vară, lungile amurguri de aur care incendiază interminabil cerul. Cât despre clipa imperceptibilă, ce a devenit ea? Nu mai există clipă imperceptibilă : a dispărut sub grămada de flori și de înnuri. Liszt, marele orchestrator al „Heroidelor funebre“, aprecia aceste splendori lugubre unde clipa întârzie și se eternizează... Ar fi suficient, fără îndoială, să comparăm pomposul „Triumf funebru“ din *Tasso*, la Liszt, cu moartea Mélisandei, la fel de discretă, la fel de neobservată ca suflarea lui Dumnezeu, sau cu pagina admirabilă a lui Gabriel Dupont intitulată *Moartea dă târcoale*¹. A muri nu face zgomot. O suflare nu face zgomot. Oprirea inimii nu face zgomot. Pentru Debussy, poet al pianissimo-ului și al conciziei extreme, clipa a fost cu adevărat momentul fugăr ; dar la muzicienii romantici care cinstesc în special măreția morții, inflația și emfaza umflă clipa până la a face din ea o veșnicie ; ele pun excesiv în valoare ceva lipsit de masă și volum. Misterul pianissimo-ului letal dispăre în cântările grandioase. Și de parcă aceasta nu ar fi de-ajuns, supraviețuitorii celebrează cu o regularitate pioasă data aniversară a acestei clipe : grație fidelității amintirii, ceea ce

¹ *Les Heures dolentes*, XI. Contrast total cu sfârșitul lui Antar.

s-a petrecut o singură dată va deveni periodic; calendarul face din misterul „semelfactiv“ un eveniment iterativ și aproape familiar; ceremoniile mimează repetarea clipei prea scurte. Acesta e modul în care credincioșii comemorează cu perseverență, în fiecare an, în Vinerea Mare, eterna ultimă suflare a lui Hristos; și cum peste două zile sărbătoresc la fel de fidel învierea sa, clipa care ar trebui să fie tragică sfârșește prin a face parte în mod profund din existență, în familiaritatea cultului. Periodismul remediază fără îndoială frivolitatea oamenilor incapabili să prelungească perpetuu clipa, incapabili să susțină un timp mai îndelungat sublimitatea doliului lor. Periodică sau prelungită, sărbătoarea permite în ambele cazuri clipei mortale să coabiteze în mod familiar cu viața cotidiană. Muribundul moare la nesfârșit! O fracțiune de secundă pentru ultima suflare, o întreagă eternitate pentru a continua această suflare. Bineînțeles, comportamentele acestea simbolice nu perenizează clipa fără durată, ele nu îi perenizează decât zguduirea socială și numai pentru supraviețuitori: ele servesc la a tulbura sau a estompa precizia spărturii. Riturile și simbolurile complicate ce proliferază fără măsură după ce omul își dă ultima suflare dovedesc înaintea de toate mizerabila noastră neputință: supraviețuitorii nu știu ce să facă, nici cu ce să se ocupe; nu, nu se va spune că totul s-a sfârșit, că ultimei expirații a ultimei respirații îi succede fără putință de tăgadă neantul etern, că moartea a spus Nu o dată pentru totdeauna. „Atât de repede, atât de repede... Ea pleacă fără a spune nimic...“ Cei vii se vor strădui măcar să lungească fracțiunea de secundă: hainele negre supraviețuiesc multă vreme dispariției tragice. Sau, dimpotrivă, cum omul nu știe niciodată ce să facă în fața unui mormânt, va pune niște flori; aceasta poate fi cel puțin o ocupație pentru supraviețuitorii care, în mod ciudat, nu știu ce să facă în prezența defunctului lor; florile parfumate, imaginea a înfloririi vitale, vor acoperi vidul sinistru al neantului. Ne reculegem îndelung în fața aceluia monument măreț de marmură numit mausoleu. Doliul este, așadar, o afacere între cei vii: aceștia sunt cei care se agită și transformă clipa într-o prăjitură frumos ornamentată; cât despre mort, el s-a retras, după cum se știe, din toate afacerile.

Capitolul I

CLIPA MORTALĂ SE AFLĂ ÎN AFARA CATEGORIILOR

1. *Clipa mortală nu este un maximum cantitativ*

Eveniment fără pereche și incomparabil; clipa mortală eludează orice conceptualizare. Încercăm să inserăm moartea în general într-o categorie oarecare, pentru a o gândi. Dar, mai întâi, disjunctia cantității și a calității nu are sens decât în empirie, și pentru niște mărimi și transformări relative. Nihilarea reprezintă în același timp limita hiperbolică a diminuării și limita hiperbolică a modificării. Să verificăm acum de ce categoria cantității nu este aplicabilă nici clipei mortale. Este clipa mortală un maximum? Se va spune că ea corespunde gradului cel mai acut al durerii sau celei mai extreme „intensități” a răului : durerea, de pildă, devine mortală când excedează un anumit maximum evaluabil în cifre. Corespunzând termenilor extremi ai oricărei experiențe, moartea, adică faptul de a muri reprezintă într-adevăr o „limită”. Moartea e ceea ce găsim când mergem până la extremitatea și până la marginea ascuțită a umanului într-o experiență, când adâncim această experiență fără a ne opri din drum ; ea este fundul infim al adâncimii și culmea supremă a înălțimii, terminusul ultim al oricărei distanțe și gradul extrem al oricărui crescendo, într-un cuvânt, limita de netrecut atinsă de orice experiență dusă până la absolut ; moartea se află la capătul tuturor căilor atunci când le prelungim la nesfârșit în orice sens ; și la fel cum dacă am prelungi un boulevard din Paris spre oricare din punctele cardinale am sfârși mai devreme sau mai târziu prin a întâlni oceanul, tot așa atunci când mărim progresiv intensitatea unei senzații sau a unei emoții, întâlnim moartea : o experiență umflată fără menajamente sfârșește prin a se sparge și a se pierde în neant ; vine un moment

când firul se rupe! Dincolo de un anumit punct, durerea și chiar bucuria încetează să fie suportabile, iar inflația lor continuă ne poate ucide... Nu se întâmplă să murim de bucurie? Atât de precară este existența psihosomatică a muritorului, de fragilă continuarea sa, de vulnerabil organismul său, de îngust pieptul său : căci moartea poate pătrunde în noi prin toți porii și prin toate încheieturile edificiului corporal. Pentru ființa nemuritoare, condamnată prin invulnerabila sa cămașă de zale să trăiască la infinit, pericolul nu are sens, nici curajul, nici aventura ; poate că îngerii ar avea chef să moară pentru a putea avea aventuri, ca toată lumea ; ei mor, vai!, de a nu putea muri... Se plictisesc de a nu fi niciodată în pericol. Moartea este durerosul din orice durere, după cum e periculosul din orice pericol, aventurosul din orice aventură, răul din orice nenorocire ori boală ; boala, fie ea buba copilului sau cea mai benignă dintre migrene, nu e boală decât deoarece creatura poate muri teoretic din cauza ei : un pericol nu reprezintă și el o posibilitate de a muri? Pericolul nu e periculos decât în măsura în care implică un risc de moarte. Un pericol din care posibilitatea însăși de a muri ar fi dinainte exclusă nu este un pericol serios, ci un pericol în glumă ; un pericol în aparență ; un joc pentru oamenii de literă „angajați”. La fel, o aventură din care am fi siguri dinainte că vom scăpa nu e nicidecum o aventură : e mai degrabă o fanfaronadă! Aventura nu este aventură decât pentru că ne temem să știm până unde poate merge ea ; sau mai degrabă ghicim acest lucru, și chiar prea mult ; ea ne poate duce până la acea extremă care, pentru toți oamenii finiți fără nici o excepție, se numește moarte. Și, în sfârșit, moartea e cea care face curajul să fie curajos, eroismul eroic și conferă sacrificiului caracterul său tragic. Curajul pasionat acceptă sacrificiul total fără rezerve și fără condiții, fără gânduri ascunse și fără „distinguo”, adică eventual până la moarte, *usque ad mortem*! Toată sinceritatea, toată seriozitatea eroului țin de acest *până la*. Eroul trișează dacă știe dinainte că o mână miloasă îl va salva de neant în ultimul moment sau mai degrabă în penultimul, altfel spus în al cincizeci și nouălea minut din ceasul al doisprezecea : atunci eroul nu este un erou, ci un farsor ; iar eroismul acestui erou e o figură de stil sau mai degrabă o glumă răutăcioasă. Dacă eroul se sacrifică „până la” moarte *exclusiv*, trebuie să vorbim de devotament empiric mai curând decât de sacrificiu metaempiric. Aceasta este diferența între abnegația de

dincoace a unei înțelepciuni devotată „până” la moarte, dar care lasă moartea în afară, și abnegația ulterioară a unei sfințenii ce se sacrifică „până” la moarte, moartea fiind inclusă : ambele sunt *ἕως θανάτου*, dar una rămâne dincoace de moarte iar cealaltă, supranaturală, țintește dincolo de ea ; abnegația ulterioară se sacrifică până în ultima clipă a vieții, care este *ipso facto* prima clipă a morții. Devotamentul de dincoace, aflându-se în întregime aici, pe pământ, rămâne fundamental netragic ; el spune : *hactenus!* până aici, dar nu mai departe, și rămâne în pragul morții. În hiperbola demonică a sacrificiului, dimpotrivă, martirul acceptă să moară pentru altul ; această dăruire totală constituie maximum-ul de care un om e capabil : nici un om nu poate da mai mult decât ființa-să-proprrie : căci nu avem nimic mai prețios de dat decât persoana și viața noastră însele. Dăruirea nu e mai puțin totală dacă, în ultima clipă sau mai degrabă în penultima, și într-un mod absolut neprevăzut, îngerul lui Dumnezeu vine să oprească sabia sacrificatorului ; e de-ajuns ca omul scăpat teafăr în ultima secundă, salvat *in extremis* prin această lovitură de teatru providențială să fi acceptat moartea cu inocență și fără nici un calcul ; sacrificiul nu este trucat din moment ce eroul și-a asumat dinainte în intenție toate consecințele gestului său, inclusiv moartea : deoarece a rămas efectiv și în cele din urmă în lumea aceasta, deși năzuiește sincer la lumea de dincolo, el va fi cunoscut, preț de o clipă, tangența celor două lumi ; cine știe? disperarea sa a fost poate condiția necesară (dar nu suficientă) a miracolului. Mai pe scurt : moartea este seriosul din orice sacrificiu, miza oricărui risc, grăunțele de sare din orice aventură. Suferința însăși nu ne face să suferim decât prin doza adesea abia perceptibilă de moarte, prin doza infinitesimală și, ca să spunem așa, homeopatică pe care o conține. Riscul mortal poate să nu reprezinte decât o șansă la o mie : totuși, teama de această foarte mică șansă, probabilitatea aceasta îndepărtată și improbabilă, grija aceasta minusculă sunt cele care fac pericolul să fie periculos și loteria pasionată... Vedem bine acest lucru în ziua când conceptul livresc se transformă în amenințare precisă, când posibilitatea îndepărtată și platonice devine o eventualitate foarte apropiată și iminentă. – Neființa ființei noastre survine deci la extremitatea unei experiențe extremiste. Însă această extremitate nu este ea însăși extremă decât deoarece creatura e finită în durata sa și limitată în toate dimensiunile sale. Crescendo-ul căldurii, al luminii sau al

zgomotului poate fi definit din punct de vedere fizic, dar viața omului se termină foarte devreme și cu mult înainte ca acest crescendo să se apropie măcar de apogeul său ; existența fragilă a aventurierului se termină cu mult înaintea sfârșitului posibil al aventurii! În triplul infinit al spațiului, al timpului și al seriei numerice care scaldă și înconjoară din toate părțile pozitivitatea noastră vitală, persoana își decupează o arie limitată : aceasta e zona medie convenită simțurilor noastre pe claviatura infinită a vibrațiilor și reprezentând „raza lor de acțiune“ ; dincoace sau dincolo se întind cât vezi cu ochii cele două infinituri, infrasensibilul și ultrasensibilul, infravizibilul și supravizibilul, infraaudibilul și supraaudibilul care mărginesc, încadrează și definesc câmpul senzorial ; maximum-ul și minimum-ul sensibile desemnează cele două limite pornind de la care începe, de-o parte și de alta, oceanul inform al imperceptibilului : în noaptea imensă a invizibilului, ca și în liniștea nemărginită a inaudibilului, în negrul care este zero-ul de lumină și de sunet, omul devine orb și surd. Într-un mod mai general, finitudinea creaturală vine peste această infinitate a timpului care se numește, în fond, eternitate ; și la fel cum continentele plutesc pe oceane ca niște insule, tot așa finitudinea noastră e înconjurată de eternitatea primordială și terminală : ivindu-se din eternitatea antecedentă, resorbită de eternitatea ulterioară, biografia istorică a cuiva se restrânge între naștere și moarte, pe un fond de neant. Omul e depășit, debordat, definit din toate părțile. Cum să nu cheme neîncetat la modestie și la măsură acest mic spațiu intermediar, acest scurt interludiu numit viață? – Înainte de a fi o profunzime ascunsă, moartea corespunde așadar unui anumit maximum ; iar acest maximum se exprimă într-o cantitate ce poate fi determinată numeric cu precizie : căci la fel cum optimum-ul (de exemplu o climă temperată) reprezintă, la jumătatea drumului între maximum și minimum, ansamblul condițiilor medii cele mai favorabile vieții, tot așa există un grad ridicat de căldură, de suferință, de oboseală dincolo de care viața încetează de a mai fi posibilă. În culmea durerii, existența însăși explodează. Fără îndoială că acest grad e un grad ca toate gradele, o mărime ca toate celelalte într-o continuitate scalară, un grad ce corespunde unei împărțiri în grade pe scara termometrului. La un număr determinat de picături, medicamentul devine otravă mortală : dar acest număr este unul foarte obișnuit, dincolo de care există încă

multe altele pe scara infinită a posologiei. Numai că acest număr finit ce seamănă cu toate celealte numere reprezintă doza mortală! Cu zece picături de otravă și cu câteva tulburări mai mult sau mai puțin grave, viața continuă; cu unsprezece picături, adică pentru o picătură în plus, pentru o diferență imperceptibilă și neglijabilă, ființa vie cade fulgerată. Ce se întâmplă între a zecea și a unsprezecea picătură? Unsprezece ar fi „doza critică”. Doză variabilă, la urma urmei, de la un individ la altul și la același individ, de la un moment la altul: „n-ar fi omorât o pasăre”, spune medicul care o asistă pe Mélisande... La fel cum o anumită frecvență a vibrațiilor servește drept pretext fizic senzației auditive de fa diez, tot așa un anumit grad pe scară reprezintă incidentul fizic cu ocazia căruia se produce marea mutație metafizică numită moarte. La fel cum senzația se modifică calitativ când excitația crește cantitativ, existența în general ia sfârșit când survine gradul critic ce dă semnalul naufragiului. Există deci o disproporție completă între continuitatea empirică a mărimilor finite și importanța metaempirică și cu adevărat infinită a unei anumite gradații privilegiate ce indică limita vieții și a morții. Pe de o parte catastrofa morții—proprie, de cealaltă o continuare fără sfârșit. Moartea cuiva e un incident, o verigă ne semnificativă dintr-o înlanțuire indefinită; dar moartea—proprie reprezintă pentru mine tragedia clipei de pe urmă; moartea—proprie este pentru mine sfârșitul lumii și sfârșitul istoriei, într-un cuvânt, sfârșitul a tot: ceea ce în sine nu constituie nicidecum sfârșitul timpului, e pentru mine sfârșitul tuturor timpurilor. Nu conține oare acest contrast între cele două puncte de vedere o ironie acceptabil de amară? Ștrangulând continuarea în general, clipa nihilizantă marchează ascensiunea noastră la un cu-totul-alt-ordin. În această privință măcar, superlativul mortal, comparat cu comparativele empiriei, se dovedește a fi incomparabil; în această privință, „gradul mortal” este incomensurabil față de toate celelalte. Deci, dacă moartea corespunde cutărui sau cutărui quantum al unei gradații augmentative, o face într-un sens într-unul totul ambiguu.

2. *Clipa mortală nu este o schimbare calitativă*

Dimpotrivă, în măsura în care e mutație, moartea pare a se încadra în categoria schimbării calitative. Calitatea nu se diferențiază decât în schimbare, căci calitatea se califică prin

alterare, iar schimbarea diferențială ce face să se succedă calitățile umple timpul și mișcarea: schimbarea dă astfel un conținut concret devenirii. Moartea concepută ca schimbare ar fi deci mai degrabă interval decât clipă și mai degrabă continuare decât eveniment datat; cea dezbătută nu mai este întrebarea „Când?”, ci natura alterării. Principiul Transformării care confirmă principiul Conservării, nuanțându-l și făcându-l mai suplu, va risipi poate indispoziția neliniștitoare trezită permanent în noi de anihilarea mortală... Nimic nu se pierde și, în consecință, așa cum încearcă să ne convingă Lucrețiu, „in nihilum nil potest reverti!”. Cum să concepem o pierdere în schimbul a nimic, o suprimare absolut necompensată? Or, nu putem asimila nihilizarea mortală cu o „schimbare” altfel decât metaforic. Desigur, devenirea este, ca și moartea, ireversibilă... dar e vorba de o ireversibilitate în plenitudine: fiindcă devenirea – maturizare sau îmbătrânire – reprezintă oricum o alterare continuă. Dimpotrivă, nihilizarea mortală, trecerea de la ființă la neființă nu poate fi decât bruscă și discontinuă: este cazul să spunem că toate morțile, inclusiv cele mai îndelung pregătite, sunt morți subite! După aceasta, suntem liberi să numim moartea, fără ironie, „o schimbare”. Dar ce bizară și monstruoasă schimbare! Schimbare mai întâi și mai ales inexprimabilă, deoarece are alte proporții decât raporturile empirice și partitive pentru care e croit limbajul nostru: mutația-limită numită moarte nu este pe măsura limbajului; de pildă, toate verbele noastre exprimă operațiuni partitive și superficiale – un transfer sau o translație din loc în loc, deplasarea aceluiași obiect transportat din loc în loc, traducerea sau transcripția aceluiași text dintr-o limbă în alta, transpunerea unei piese muzicale dintr-un ton în alt ton – operațiuni unde schimbarea nu e schimbătoare decât cu referire la un substrat, unde mutația presupune un fundal imuabil, unde variația nu se definește decât în raport cu niște invariante. Într-un mod mai general, „transformarea”, „transfigurarea” și „metamorfoza” care evocă o trecere de la o formă la alta sau de la o figură la altă figură se reduc de fapt la niște travestiri: căci ce este travestirea dacă nu „metabola” vestimentară ce modifică personajul fără a modifica persoana? Polimorful Proteu nu este niciodată de nerecunoscut. Sub forma diverselor întrupări ale unei cântărețe care ar fi succesiv Gwendoline și Penelopa, Mélisande și Ariana, Iaroslavna și Fevronia, recunoaștem mereu

unitatea unui stil : cântăreata rămâne aceeași cântăreată sub transformismul rolurilor și al costumelor, la fel cum regele rămâne același rege în pofida garderobei sale de uniforme și a vestiarului său de incognito-uri ; în deghizările unui om costumat rând pe rând în jandarm, episcop și ajutor de bucătar, în broască și în Făt-Frumos, metamorfoza abia dacă atinge o esență prost machiată ; ipseitatea își schimbă culoarea învelișului exterior, adică își schimbă pielea rămânând substanțial aceeași. Lucru indicat și mai clar de conceptul de modificare : orice modificare exprimabilă și descriptibilă este o „modificare” ; adică ea modifică modurile substanței, dar nu afectează substanța însăși ; evoluția transformă modurile de a fi fără a atinge ființa acestor moduri ; oricâtă imaginație ar avea muzicianul, tema variată rămâne ea însăși, evoluând doar prin variațiile multiforme ce o modifică ; metamorfozele cele mai senzaționale, mai impresionante, mai feerice, acelea ce brodează cu cea mai mare fantezie asupra temei speciei și transfigurează cel mai complet aparenta ființei vii rămân tot niște modificări adjectivale ori, dacă doriți, schimbări peliculare sau corticale ; minunatele miracole despre care ne vorbesc Ovidiu și Charles Perrault nu travestesc decât modalitățile periferice și se mențin la suprafața esenței : ele privesc epiderma, nu centrul ființei. Astfel, pentru partizanii palingenezei, moartea e un avatar între altele... Cel ce a devenit un altul nu ar fi nici măcar *altul*, adică relativ diferit, dacă nu ar rămâne relativ același, dacă forma transformată nu ar fi comparabilă cu forma primitivă, dacă un fir subțire, însă continuu, nu ar mai lega *Înainte* și *După* ai metamorfozei. Prefixele „Trans” și „Meta” așezate în fața verbelor nu exprimă oare caracterul adăugat și secundar al schimbării în raport cu substratul acestei schimbări? Trecerea de la viață la *supraviețuire* ar implica de asemenea permanența, dincoace și dincolo de moarte, a vieții substanțiale. – În aspectele sale cele mai hiperbolice, paradoxologia bergsoniană a fost în mare parte o conversiune la ideea-limită a schimbării pure¹ : dincolo de schimbările modale, schimbarea radicală ar reprezenta adevărata taumaturgie a devenirii ; există un transformism sau mai degrabă un transformationism adjectival care disimulează un substanțialism abia mascat ; există un mutaționism specios care este un imobilism latent. Schimbarea pură nu trebuie confundată cu conceptul de

¹ *La Perception du changement*, a doua conferință (*La Pensée et le mouvant*, p. 163).

schimbare ipostaziată : căci conceptul de schimbare nu se schimbă. Și, pe de altă parte, schimbarea nu trebuie confundată cu „ceea ce se schimbă” : în *ceea ce se schimbă*, subiectul sau suportul verbului precede mutația, altfel spus schimbarea e secundară în raport cu substantivele gramaticii. Nu, conștiința nu e o ființare-devine; ci este în întregul ei numai devenire, după cum este în întregul ei numai libertate ; dacă apele curg în albia unui râu, conținuturile conștiinței nu curg nicidecum în interiorul unui mediu vid care ar fi dimensiunea timpului. Aici modalitățile sunt substanța însăși ; în consecință, devenirea este însăși ființa noastră, singura noastră ființă, precum și ființa noastră în întregul ei. Căci nu avem alt *Esse* decât *Fieri*. Și, în sfârșit, persoana însăși în întregul ei – Ioanitatea lui Ioan, Andreitatea lui Andrei, ipseitatea fiecăruia – este o devenire în carne și oase. Ar trebui poate să numim „transsubstanțiație” o astfel de transmutație integrală, o astfel de evoluție nu partitivă și minoră, ci ontică și metaempirică, reprezentând de fapt devenirea și grație căreia ființa extirpată din propriu-i nucleu se mută extatic și în întregime din ființă în ființă. Prin aceasta, devenirea constituie o creație și o inovație continuă. Nu avem de-a face aici cu o modulație calitativă mai degrabă decât cu o modificare partitivă? – Și totuși, transsubstanțiația, oricât de metafizică ar fi, se înrudește cu schimbările epitetice ale empiriei : ea se înscrie într-adevăr în continuarea și în plenitudinea existentului, pe când nihilizarea mortală sucește pur și simplu gâtul continuării. Dacă transformarea este trecerea de la o formă la altă formă și dacă transsubstanțiația e transferul ființei totale într-o ființă nouă, histogeneza succedând histolizei, atunci moartea este deopotrivă trecerea de la o formă la absența oricărei forme sau a figurii la non-figură, și trecerea de la ființă la neființă : ea suprimă în același timp modalitățile și substanța, adjectivele și ființa pe care o determină. Nu putem spune ce gen de feerie a survenit aici în spațiul intermediar dintre Înainte și După, din moment ce, la drept vorbind, nu există După!

Transformarea ființei vii în cadavru confirmă această „maximitate” a abolirii mortale mai mult decât o infirmă : în afara faptului că privește numai corpul, ea transformă acest corp într-un lucru inform ; nu este cadavru un haos înspăimântător și o masă brută, un corp lipsit de formă organică? Deci această transformare în absolut nimic nu reprezintă nicidecum o transformare ; nu e nici măcar o deformare! E mai curând o

nihilizare... Dincolo de transformarea modală, care este trecere de la unul la altul (*ἐξ ἄλλου εἰς ἄλλο*) sau alterare a unuia în altul, dincolo de transsubstanțiația radicală care e schimbarea *totului în tot* sau transmutație a altuia într-un *cu-totul-altul*, „mutatio in nihilum” numită moarte face ființa să se balanseze de la tot la nimic și o aruncă în *absolut nimic*. Un cadavru – iată marea nouătate la care ajunge această inovație sinistră. Dincolo de reînnoirea relativă reprezentată de transformarea în altceva, dincolo de inovația absolută care este o creație a unei ființe complet noi, există – inovație pe dos – decreția mortală. Unul este corelativ cu Altul și comparabil cu acest Altul relativ altul și relativ același, așa cum Altul aparține aceluiași ordin cu Unul ; cât despre Cu-Totul-Altul care e absolut altul, nu pur și simplu altul, ci altul decât altul la infinit, altul cu exponent, el aparține cu totul altui ordin decât altul al său și nu are nimic comun cu acest altul, însă nu îl contrazice ; această negație este nihilizarea mortală. Astfel, între moartea „generală” și morțile infinitezimale sau partitive ce compun îmbătrânirea există o diferență cu adevărat metafizică. Dacă transformările minuscule ce fac devenirea să devină și viitorul să survină ar fi tot atâtea mici morți, altfel spus dacă întreaga viață ar fi o moarte continuată, moartea ar fi la rândul ei o schimbare ca toate schimbările. Dar acestea nu sunt altceva decât vorbe. Îmbătrânirea care albește părul, sapă ridurile, lignifică arterele, alterează compoziția sângelui, schimbă caracterul secrețiilor și al metabolismului în general, îmbătrânirea, ca și menopauza, aduce morfologiei organismului o serie continuă de retușuri imperceptibile și de transformări de detaliu. Dar moartea trage o linie peste acestea! Moartea oprește toate funcțiile deodată, și respirația, și circulația sângelui, și bătăile inimii, și ansamblul metabolismului : tăișul neantului reglează o singură dată întreaga chestiune. Spuneam despre refuzul numit Moarte că reprezintă lichidarea universală, marea demobilizare generală, ura radicală ce vindecă dintr-o dată toate bolile suprimând bolnavul. Din această perspectivă, embolia este într-adevăr o „soluție”, o soluție tot atât de derizorie pe cât de decisivă, tot atât de simplistă pe cât de radicală : ucigând fulgerător ființa purtătoare a tuturor problemelor, ea „rezolvă” toate problemele respectivei ființe. Clipa tranșantă a morții rezolvă o singură dată ceea ce îmbătrânirea indefinită n-ar reuși să înfăptuiască. Diferența ce separă anihilarea mortală și modificările inerente vârstei, modificări profunde ca

arterio-scleroza sau superficiale precum chelia nu este o diferență de grad, adică între mai mult și mai puțin, ci de natură. Asemenea schimbărilor profunde, aneantizarea se opune modificărilor superficiale ; dar ea se opune și schimbărilor profunde, căci aneantizarea nu constituie, la drept vorbind, „o schimbare“ între altele ; cea mai revoluționară harababură, cea mai radicală răsturnare nu ne dau decât o idee palidă despre nihilizare ! O simplă rearanjare sau o deplasare a părților nu înseamnă aneantizare mortală ; după cum nici o transformare ce ar răsturna ființa cu susul în jos nu reprezintă o astfel de aneantizare.

Spuneam că moartea nu e chestiune de cantitate, nici o schimbare calitativă ; și invers, ea nu este nici mutație de la altul la altul, nici reducere a marelui la mic sau, cum sugerează Leibniz, o învăluire. Mai întâi, aneantizarea se opune suprimărilor parțiale ; căci dacă există o distanță infinită între întregul ființei—propriei și o parte a acestui întreg, ea este la fel de infinită între neființa propriului meu întreg și neființa fiecărei părți. O parte poate fi mai mult sau mai puțin mare decât o altă parte în compararea porțiilor, măsurarea feliilor sau cântărirea bucăților ; iar pentru o instanță neutră și transcendentă, adică la persoana a treia, întregul însuși e comensurabil cu fiecare din părțile sale : pentru societate, de pildă, viața cuiva este mai importantă, cântărește mai greu, valorează mai mult decât brațul sau piciorul său ; de aceea uciderea e pedepsită mai sever decât loviturile ; de aceea chirurgia în cazul unui pericol de cangrenă, va sacrifica piciorul pentru a salva ființa pacientului ; amputarea reprezintă atunci cel mai mic rău. Proprietarul și proprietățile sale rămân aici comparabile. Dar propriul meu întreg constituie pentru mine însumi un incomparabil aflat în afara oricărui comparativ : propriul meu întreg nu e doar mai mare decât oricare dintre părțile sale, el aparține unui cu totul alt ordin : căci întregul meu este însăși viața mea, viața mea de neînlocuit care, fiind unică și semelfectivă, are o valoare infinită ; mai mult : ființa mea, care este condiția fundamentală a tuturor bunurilor vieții și singura care face valabile valorile, nu are valoare ea însăși ; putem deci spune (cele două fiind același lucru) : ceea ce conferă valoare nu are preț ; ceea ce conferă și fundează valoarea tuturor valorilor are un preț inaccesibil, un preț infinit de prețios, un preț cu adevărat inapreciabil și inestimabil ; el este imposibil de cifrat, deși omul social are interes să fixeze prin convenție un tarif... Nu contractăm

o asigurare pe viață? Corelativ, neantul ființei noastre e tot atât de „exprimabil“, pe cât e de cuantificabilă această ființă însăși : dincolo de atrofia cutărui sau cutărui organ, neantul este literalmente moartea oricărei vieți ; moartea nu suprimă ceva din ființă *τι τοῦ ὄντος*, o porțiune sau un sector, ci întregul ființei, și nu e mortală decât prin însăși nihilizarea acestei totalități. Neființa întregii ființe sau, literalmente, absolut-nimicul... nu tocmai aceasta e definiția neantului? Aici se află diferența între amputare, ablațiune partitivă pe fond de conservare și de continuare și aneantizarea care este taumaturgie de-a-ndărâtelea și dispariție a existentului în inexistență sau a ființei personale în invizibil. Moartea nu indică vidul local săpat într-un tot de partea care lipsește sau de rezeecția ce a creat această lipsă : moartea desemnează vidul absolut, incompensabil, săpat de dispariția persoanei. Astfel, cadavrul nu e o simplă formă incompletă ca șchiopul, ciungul sau „mutra spartă“, ci este non-formă ; moartea antrenează descompunerea totală a unei forme lipsite de ipseitatea sa. Cum să nu se afle ireparabila nihilizare a acestei ipseități de neînlocuit la originea unui doliu inconsolabil? De aceea, sacrificiul vieții-propriei este un sacrificiu infinit sau, mai simplu, un act eroic : dacă gestul prin care dăm ceva păstrând sau rezervând altceva este un gest partitiv și empiric și, în consecință, un gest la scara continuării umane, dăruirea-de-sine, care e dăruirea ființei-propriei, face posibil paradoxul și contradicțiile hiperbolice ale unei „donații-totale“. Decizie de a muri pentru altul (*ὑπεραποθνήσκειν*), sacrificiul este de un cu totul alt ordin decât micile devotamente și renunțări parțiale ale continuării sau micile privațiuni de detaliu. Din aceeași cauză, moartea nu constituie limita extremă a durerii, nici durerea o miniatură empirică a morții. Desigur, durerea însoțește toate marile transformări ale formei organice, în speță mutilările grave ce deformează această formă, după cum însoțește și crizele ce precedă marile conversiuni și marile remuşcări ale noului Adam : metamorfozele biologice, travaliul însuși al nașterii unde se condensează metamorfoza nu survin aproape întotdeauna în convulsiile suferinței? Noutatea revoluționară nu implică oare întotdeauna un fel de inițiativă dureroasă? Poate că din această cauză tradiția populară îl reprezintă pe Heraclit, filosoful schimbării, ca pe un filosof ce plânge. Dacă alterarea continuă al cărei nume este devenire se reduce la o lungă durere, moartea nu ar fi nimic altceva decât

cea mai mare durere posibilă. Dar durerea nașterii, pentru a începe cu ea, nu s-ar compara cu durerea letală decât dacă am admite împreună cu filosofia compensațiilor liniștitoare, simetria nașterii și a morții. Or, transformarea natală nu e nicidecum metaempirică : nici pentru organismul matern care suportă violența transformatoare, dar perpetuează continuarea speciei, nici pentru progenitura care, înainte de a se naște, își trăia deja viața prenatală ; dezvăluind, dincoace de naștere, preexistența unei ființe încă inexistente, embriologia nu contribuie oare la resorbirea evenimentului natal și la restabilirea, cel puțin *a parte ante*, a continuității genetice a fiecărui destin? Pe de altă parte, acumularea micilor retușuri de detaliu diferă de moarte, la infinit. Moartea este incomensurabilă cu tăierea unui membru, cu extracția unui molar, cu ablațiunea unui rinichi prelevat din întregul căruia îi aparținea : căci întregul rămâne capabil, după amputare, să se readapteze unei situații micșorate, să adopte un *modus vivendi* cu infirmitatea și să-și regenereze forma organică ; ablațiunea unei părți, sfâșierea unei totalități nu ne dau nici cea mai mică idee despre moarte ; indiferent ce termeni am folosi, ei desemnează întotdeauna niște divizări finite și empirice. Filosofia marelui molar e tentată să spună că moartea înseamnă smulgerea întregii ființe din ființa-proprrie, dar acesta e doar un mod de a vorbi. A pretinde că în moarte ființa totală își iese din țâțâni înseamnă a recunoaște supraviețuirea și subzistența unei ființe fundamentale de unde este extrasă persoana ; înseamnă a face din moarte nu știu ce mutilare maximală care ar amputa viul de însăși existența sa. Ne întoarcem mereu în același punct : moartea este aneantizarea pur și simplu, și e metaempirică tocmai prin aceasta! Căci cea extirpată e rădăcina ființei. Dacă orice transformare se înfăptuiește cu durere, cum am putea preimagina durerea supranaturală inerentă unei transformări de neconceput? O astfel de durere nu are precedent, după cum nu va lăsa nici o amintire în urma sa : orice anticipație, ori reminiscență ne sunt aici refuzate. Și asta nu e tot : nu numai că durerea empirică se află în întârziere față de traumatismul ce o provoacă, dar ea mai durează câțva timp pentru un organism suspendat între două forme și care a părăsit-o pe cea veche fără a-și găsi imediat echilibrul în cea nouă ; această tranziție biologică de la o formă la alta este tocmai durerea. Durerea durabilă se descompune într-o succesiune de mutații infinitezimale ce propulsează munca constructivă

a cicatrizării și mobilizează procesul regenerător ; ictusul se zdrobește în interval. Or, ce asemănare poate exista între clipa fulgerătoare a morții care hotărăște totul o dată pentru totdeauna și prezentul difuz, prelungit, interminabil al dureroasei continuări? Vorbeam, pentru a fixa ideile, de o durere „absolută”. Are însă vreun sens această alăturare de cuvinte cvasicontradictorii? și există vreo durere care să nu fie relativă? Muncind carnea unui organism finit ce nu ar suporta traumatisme prea violente, durerea este experiența medie prin excelență ; amestec de activitate și de pasivitate, durerea constituie, în cadrul intervalului, intermediaritatea nefericită și este, prin aceasta, un eveniment al stării psihologice intermediare sau, mai exact, un eveniment al empiriei. Nu e adesea intervalul empiric cu conținuturile sale finite, cu zigzagurile, vicisitudinile, oscilațiile și tribulațiile sale, cu alternanța sușurilor și coborâșurilor sale, cu peripețiile și refluxurile sale, o continuare a încercărilor și o relansare a suferințelor fără încetare reînnoite? O durere se înlănțuie cu o alta sau inaugurează convalescența, ea însăși provizorie, a omului nou ; asemenea unei boli orientate spre vindecare, durerea se află în legătură cu ceea ce este înainte și după, comportând toate gradele și degradeurile intensității. Moartea este, dimpotrivă, o criză metaempirică ce nu cunoaște un mai mult sau mai puțin, ci numai totul sau nimicul ; moartea pune pur și simplu capăt empiriei amestecate. Se poate spune despre o astfel de criză că este „experimentală” sau doar resimțită? Moartea ni se întâmplă, dar, la drept vorbind, nu simțim moartea *însăși* ; ipseitatea morții, accident extrem și ultim, constituie obiectul experienței unei nașteri scurtate brusc. Mai bine zis : analogiile empiromorfice sunt fără îndoială cele care fac ideea morții să fie monstruoasă, permițându-ne s-o apreciem după experiența unei dureri amplificate până la absolut ; dacă durerea capului tăiat e de același ordin cu durerea degetului zgâriat și dacă o înțelegem pe prima pornind de la cea de a doua, rațiunea va fi efectiv cuprinsă de amețală. Cât despre bubele îmbătrânirii, ele se află, la rândul lor, pe o cu totul altă scară decât moartea și, în consecință, nu ne învață nimic despre aceasta din urmă. Să mai adăugăm următoarele, fără a fi vorba nici de o lapalisadă, nici de o consolare derizorie : cel ce suferă este încă viu, atâta timp cât suferă ; atâta timp cât suferă, viața păstrează în el o mică marjă de superioritate grație căreia forțele pozitive le înving pe cele ale neființei ; în

lipsa sănătății, durerea este un semn de sensibilitate și, cel puțin prin aceasta, ea reprezintă un succes relativ și chiar o umilă speranță... Deci sofismul pesimist poate fi lesne răsturnat : a suferi – a simți – a trăi! Astfel, medicii îl ajută uneori pe bolnav să sufere, pentru a ușura schimbarea al cărei simptom e suferința. Cât despre moarte, nu numai că ea este de un cu totul alt ordin decât durerea, dar efectul său constă mai degrabă în a ne scăpa de durere ; Maeterlinck a insistat asupra acestui aspect eliberator. În consolările religioase, moartea apare adesea ca inițiere într-o existență analgezică, iar încercarea supremă ar fi pentru noi gajul acestei existențe ; promisiune ținută de îndată ce e făcută, și ținută imediat, în chiar ultima suflare ; pentru un bolnav, moartea ar fi durerea superlativă în indiviziune și prima clipă a existenței fără dureri ; pentru *Phaidon*, ea înseamnă purificare : muribundul trece într-adevăr pragul ce separă puritatea acută de coproprietatea tulbure și supraviețuirea extremă de viața medie. Dar această depășire nu are nimic dintr-o transmigație, nici dintr-o transformare ; decesul nu are nimic dintr-o trecere! Dacă durerea este un simptom al transformării și dacă moartea nu e o transformare, atunci din două una : sau durerea nu ne dă nici cea mai mică idee despre o suferință mai sfâșietoare decât orice suferință, sau moartea este de un cu totul alt ordin decât suferința și, în acest caz, a muri nu poate fi un lucru dureros! Căci a suferi cere timp, iar cel ce moare nu are literalmente timp să sufere... nu, moartea nu e nicidecum o transformare ; nici o transformare minusculă, nici o transformare majusculă ; nici o transformare minoră, nici o transformare majoră, nici chiar, la drept vorbind, transformarea maximală! Moartea nu este abandonarea unor determinații sau a altora, ci abandonarea oricărei forme ; și ea nu e doar abandonarea totală a formei, ci abandonarea substanței înseși care suportă această formă și a însuși suportului acestui suport și tot așa la infinit.

3. *Clipa mortală nu este o alterare temporală*

Moartea nu este o transformare nici dacă o considerăm din punctul de vedere al continuării temporale. „Continuaționismul” și „transformismul”, corelate de Leibniz cu imanența empiriei, escamotează ambele, clipa fatală. Principiul continuării sau perseverarea ființei și principiul conservării avutului nu se

completează oare în această privință? Însă moartea nu e doar indicibilă și indescriptibilă, ea este pe deasupra de nepovestită, deoarece face să înceteze orice continuare. Nu există alterare fără alteritate, nu există venire fără un viitor pe care devenirea are funcția de a-l face să survină și asupra căruia se apleacă futurația, într-un cuvânt, nu există devenire fără un atribut pe care devenirea îl anunță și care, fiind rezultatul schimbării, poartă întotdeauna accentul tonic; deoarece devenirea e prin definiție continuare a alterității sau alteritate continuată, ar fi un pleonasm să alăturăm verbul și atributul respectiv : a deveni altul. În această privință, moartea este o alterare aparentă – căci e o alterare fără *altul* ; moartea e o devenire care se preface că devine ceva, mai exact altceva, dar nu devine nimic și dă naștere unui... non-viitor. Falsă devenire și falsă graviditate! Departe de a se curba circular spre un trecut care ar mai fi încă un viitor, această pseudo-futurație se oprește brusc ; inovația nu naște nici noutatea pe care pare a o făgădui, nici măcar vechimea la care se întoarce timpul ciclic al Eccleziastului : din punctul de vedere al morfologiei, o astfel de metamorfoză duce la amorf, în timp ce inovația derizorie nu dă naștere decât neființei ; devenirea mortală, dacă poate fi numită devenire, anunță de fapt ceva, dar un ceva care nu se va întâmpla niciodată, ceva care nu este nimic! Mutația promite și retractează imediat... Vocația naturală a devenirii, și anume aceea de a transforma lucrul ce va veni în ceva devenit e dezmințită brusc, întreruptă brutal și sugrumată cât ai clipi. Spuneam că moartea reprezintă eșecul prin excelență. Marele eșec tragic, decepția decepțiilor, dezumflarea radicală nu țin oare de această aneantizare care este o avortare? de acest naufragiu al devenirii? Mutația mortală are drept rezultat vidul neființei, zero-ul nulității ființei : versantul de dincoace al transformării nu va ajunge la un versant ulterior : După nu-i va succede lui Înainte pentru a restabili echilibrul. Ceea ce lipsește în această falsă mutație este, într-adevăr, momentul decisiv al lui După : nu vom vedea forma transformată, nici modurile modificate, nici viitorul devenit care constituie rațiunea de a fi a oricărei futurații.

Scurtând procesul, această reticență bruscă inaugurează marea tăcere neagră a neființei postume. Schimbare trunchiată, șchioapă, disimetrică, futurația fără viitor pendulează în nimic. „Ce vom deveni *după* moarte?” întreabă abatele Th. Moreux într-una din popularele sale lucrări ; or, nu e nici o întrebare de pus : mortul

nu „devine“ absolut nimic : atributul, care este inexistență, subiectul care încetează să existe, *După* care nu este nici măcar un „după“ contrazic și anulează, toate trei, intenția de a deveni! Misterul nihilizării și misterul creației sunt, așadar, inverse unul față de altul : în misterul pozitivității creatoare, *Înainte* care se numește creator și *După* care se numește creatură sunt la fel de tangibile ; singura insesizabilă e clipa lui *În-timp-ce*, care e creația propriu-zisă ; acest prezent aflat în punctul de joncțiune al celor două versante, al celor două continuări, al celor două „subzistențe“ nu este un nimic, ci un aproape-nimic și o străfulgerare ; o apariție pieritoare. Dintr-un alt punct de vedere, s-ar putea spune că, în creație, neantul este întotdeauna antecedent și că accentul cade mereu pe *După* ; în plenitudinea lucrului creat, conștiința va avea răgazul să caute vestigiile creației. Asemenea creației, nașterea e orientată spre viitor, iar conștiința care filosofează asupra ei e contemporană în orice moment cu o pozitivitate vie ; neființa prenatală este, prin definiție, întotdeauna la trecut. Invers, în cazul morții, pozitivitatea continuării se situează în urmă și în ființa prenatală ; neantul se află în întregime în viitor. – Pe de altă parte, spuneam că nihilizarea nu este numai totală, ea este și definitivă ; nu se va mai întâmpla niciodată nimic altceva. Moartea reprezintă o schimbare ce suprimă pentru totdeauna însăși posibilitatea schimbării și substanță schimbătoare în general, anihilând până și esența imuabilă a ființei muabile. Drept urmare, transformarea letală, dacă o astfel de transformare există, este în mod necesar ultima. Orice transformare empirică lasă deschisă posibilitatea transformărilor subsecvente, se înlanțuie cu alte transformări pe care le amorsează și le inaugurează ; orice metamorfoză declanșează metamorfoze în lanț : astfel, la păgâni, miracolele se inserează adesea într-o continuare de metempsihoze și de reîncarnări succesive. Doar primul miracol e greu ! În plenitudinea afirmativă a transformării sunt permise toate speranțele, toate avânturile, toate compensațiile, toate relansările ! Or, ultima metamorfoză reprezintă un eșec total : deci, nu e o metamorfoză... Căci aplatizarea în nimicul morții exclude orice relansare. Cum s-ar putea resemna religiile la această suprimare complet necompensată ce le ia de la gură pâinea speranței ? Întoarcerea lui Zeus la forma sa originară după o succesiune de deghizări frumoase, de avataruri pitorești și de incognito-uri amuzante ar fi un lucru aproape natural în comparație cu învierea

unui mort! Interesat în mod deosebit să escamoteze cea mai radicală dintre toate schimbările – căci natura nu face nimic „per saltum” – Leibniz se vedea obligat să recunoască în moarte o metamorfoză între altele. Scrisoarea către Arnauld¹ unde, pledând pentru o „involuție” a organismelor, el se reclamă de la Leuwenhoeck și Swammerdam, nu ține cont decât de „entelehiu”, excluzând „spiritele”; dar e clar că spectrul ce trebuie exorcizat este discontinuitatea metaempirică a morții: metensomatoza însăși dovedindu-se prea brutală, Leibniz invocă o diminuare sau o învăluire ce consfințește întoarcerea animalului la viața letargică. Cataractele unui fluviu, scrie Leibniz², nu împiedică cursul său să fie continuu; se înțelege, am putea adăuga noi, că după „pierderea” sa, un râu devenit provizoriu subteran reapare la suprafața solului; dar moartea nu este, în acest sens, o „pierdere” a curentului vital; ea nu este nici o eclipsă a devenirii. Leibniz ne vorbește în altă parte despre „căderile de muzică”, adică despre cadențele ce par a întrerupe linia melodică. Să nu fie oare moartea decât o *cădere de muzică*? Preocuparea constantă a lui Leibniz a fost aceea de a arunca un văl pudic, un văl de moralitate și de înțelepciune peste neantul originii radicale, de a regăsi continuarea dincolo de sfârșit și dincoace de început: o astfel de filosofie, în esență „continuaționistă” protestează deci împotriva a tot ce este distrugere „la-rigoare” și reduce aneantizarea la o micșorare. În pofida atâtor precauțiuni, ruptura reprezentată de moarte nu se lasă escamotată; soluția continuității nu se va topi în fluxul metamorfozelor. Devenirea e cu adevărat alterare supletivă, separare continuată, compensată continuu prin înlocuiri, și aceasta până în clipa morții, care este ultimul lucru de neînlocuit.

4. *Clipa mortală recuză orice topografie*

Neputând fi gândită nici în termeni de schimbare, nici în termeni de mai mult sau mai puțin, adică în termeni de posologie, moartea recuză de asemenea orice cronologie și orice topografie. Vom observa totuși că ultima suflare survine la o anumită dată

¹ Janet, I., pp. 556-557 (*Projet de lettre à Arnauld*, 1686), 593-610. *Considérations sur la doctrine d'un esprit universel*, § 14. Cf. *Monadologia*, § 73.

² *Nouveaux essais*, IV, 16, §12. Cf. *Lettre à R. de Montmort*, 1715.

din calendar, la o anumită oră și într-un anumit minut determinate de cronometru: deși momentul morții nu poate fi prevăzut cu certitudine, acest eveniment răspunde în toate cazurile, după cum s-ar părea, la întrebarea Când; moartea este un indeterminabil determinat. Însă această ultimă clipă a ultimelor momente inaugurează un nou eon, o eră intemporală care este eternitatea postumă: în această privință, moartea reprezintă pragul timpului și al non-timpului; ea aparține celor două lumi în același timp și are câte un picior în fiecare dintre cele două universuri. Nu este ea empirică și metaempirică deopotrivă? Moartea e un eveniment istoric în efemeride, dar acest eveniment nu seamănă cu celelalte deoarece e absolut ultimul. Să fie într-adevăr clipa ce inaugurează pentru toți oamenii veșnicia inexistenței o clipă inaugurală și un început novator? Un eveniment al succesiunii ce pune capăt oricărei succesiuni face măcar parte dintr-o înlănțuire cronologică? Moartea-proprie este un moment al timpului care, cel puțin pentru subiect, reprezintă suprimarea timpului. — Moartea *survine la un moment dat*, iar din acel moment și chiar în acea clipă inaugurează pentru defunct o eternitate anistorică și perfect goală de evenimente. În același mod moartea „are loc” *unde*, hic et nunc, devenind imediat și pe loc un mister transspațial. Evenimentul morții se produce nu numai la o anumită dată în timp, ci într-un anumit punct al spațiului, determinat prin abscisă și ordonată: intersecția acestor diverse coordonate stabilește efectivitatea și permite reperarea oricărui eveniment semnalat de cuvântul „este” (există, se află). În acest sens, „decesul” se produce, o stradă, o adresă, iar declarația de stare civilă, precum și constatarea medicului legist răspund atât la întrebarea *Unde?* cât și la întrebarea *Când?* Dincoace, moartea este așadar localizabilă: aici, pe pământ, moartea surprinde viul într-un loc reperabil prin longitudine și latitudine; omul moare printre noi și ca unul dintre noi. Dar în clipa de după sau, mai bine zis, în clipa însăși (căci două clipe strâns unite nu sunt decât una și aceeași clipă) urma ființei se pierde. Filosofia continuității liniștitoare ar dori să poată vorbi despre transmigrație sau despre translație, așa cum vorbește despre transformare... O migrație, spune *Phaidon*, ἀποδημία sau πορεία¹; o călătorie ce ne poartă de aici până acolo, ἐνθὲνδε ἐκεῖσε: o simplă schimbare de reședință,

¹ *Phaidon*, 61e, 67a-b (πορεύεσθαι); 64a-b; 117c. Cf. *Theaitetos*, 176a-b.

μετοίκησις. Să fie moartea o *apodemie*? Nu, moartea nu e o apodemie. Moartea e un exil ce nu va înceta niciodată. Ea este deci un exil la modul metaforic. Cel ce moare „unde” emigrează apoi „nicăieri”. Moartea e o mișcare ce nu merge nicăieri, după cum este o „devenire” ce nu devine nimic. Or, ce diferență există între o astfel de devenire și imutabilitate? Care e diferența între o astfel de mișcare și imobilitate? Îl însoțim pe muribund până la capătul extrem al vieții, până în ultima clipă care e și pragul neființei, așa cum însoțim pasagerii până la capătul pistei de decolare: dincolo de acest capăt ascuțit, pasagerul marelui zbor ne părăsește și dispare pentru totdeauna. Căutați pasagerul! Nu mai există pasager... Pasagerul a șters-o de sub nasul martorilor fără a lăsa nici o adresă. *Propal!* se spune în rusește. Subtilizat, volatilizat, dispărut ca printr-o vrajă. Înghițit de o trapă! Ce scamatorie e asta? „El se uită sub pat, în șemineu, în cufăr: – nimeni nu putea înțelege pe unde intrase, pe unde evadase.”¹ Nu este vreo șmecherie de-a lui Scarbo? o superioritate enervantă a diavolului? Obiectele ascunse de scamatar pot fi descoperite, după cum pot fi dejucate și sofismele șarlatanilor. Dar cine va dejuca dispariția mortală? Nu lui Eros ci lui Thanatos ar trebui să i se aplice cuvintele Diotimei: *δεινὸς γόης καὶ φαρμακεύς καὶ σοφιστής*. Un magician incomparabil, un virtuoz al prestidigitatiei! „Nu am văzut nimic... Sunteți sigur?” îl întreabă Arkel pe medic. „Nu am auzit nimic. Atât de repede, atât de repede... Deodată... Ea pleacă fără să spună nimic...”² Mélisande a plecat fără a spune măcar ultimul său cuvânt ca toată lumea, ca Sarah Bernhard și Clemenceau: astfel încât ea nu își are locul în culegerea lui Claude Aveline. Unde este Mélisande și ce a devenit ea? Mélisande e definitiv pierdută, de negăsit pe veci. Mélisande a dispărut pianissimo și, ca să spunem așa, în vârful picioarelor. Festa este jucată, eterna festă a morții, mereu reușită. Muritorul își face într-o clipă pirueta, incredibila sa mutație, și o face așa cum pogoară duhul Sfânt, care este mai ușor decât adierea celei mai ușoare brize. Îngerul morții a intrat pe fereastra deschisă, iar aripile sale freamătă încet, fără zgomot, în camera celei aflate în agonie. Începând din acel moment, întrebarea *Unde?* rămâne fără

¹ Hoffmann, *Contes nocturnes*, cit. apud Aloysius Bertrand, *Scarbo* („Gaspard de la nuit”).

² *Pelléas et Mélisande*, V, 2.

răspuns. Căci, lăsând la o parte orice metaforă, mortul nu a plecat în călătorie în sensul în care călătorii își părăsesc reședința și se deplasează în spațiu, dintr-un loc într-altul... Mortul nu a plecat nici într-o depărtare de neconceput, nici la miliarde de milioane de ani-lumină, nici pe meleagurile lui Orion, nici în insulele Preafericiților : căci *Aproape* și *Departe*, și anii-lumină, reprezintă tot niște distanțe empirice! Deci mortul nu e relativ absent : dacă ar fi într-adevăr relativ absent, el ar fi „altundeva“, *alibi* – adică altundeva decât aici, nu aici, ci acolo ; altundeva dar, oricum, undeva ; așa cum, în virtutea disjunției și clasării locurilor, cel ce este absent aici e prezent acolo unde se află... Nu, a muri nu înseamnă a fi absent în acest sens! Mortul este *absolut absent*, adică altundeva nu decât aici sau acolo, ci altundeva decât pretutindeni ; nu în altă parte, ci în nici o parte! Deci mortul nu mai este nici măcar absent. Căci *μή* și *ἀπὸν* sunt două lucruri diferite. Nu este neființa limita absenței? Cel ce a „plecat“ poate „reveni“ ; așa crede spiritismul care își „prezentifică“ morții și face din Adio un La revedere... Adio nu implică oare, pentru speranța noastră, un La revedere pe termen foarte lung? Sfârșirea despărțirii și lăncezeala așteptării din *Sonate des adieux* nu sfârșesc în tropăitul vesel al Întoarcerii? Credința în stafii nu este, la urma urmelor, nimic altceva decât o astfel de speranță a întoarcerii, a regăsirii și a revederii. Dacă absentul și-ar fi schimbat pur și simplu locul în spațiu, absența acestui absent ar putea să nu fie decât provizorie în timp. Dar cel ce a plecat spre Nicăieri (și despre care ar fi greșit să spunem : el nu s-a dus nicăieri) a plecat pentru totdeauna ; *Nunquam* și *Nusquam* sunt deci legate. Cel ce se află infinit de departe nu se va întoarce într-o bună zi, el a plecat pentru totdeauna : cu alte cuvinte, o distanță infinită implică o despărțire definitivă ; întoarcerea în general este *a priori* imposibilă, posibilitatea însăși de a reveni – exclusă! Dacă, în loc de a se fi retras într-un loc inaccesibil, mortul este *nicăieri*, îi trebuie, spre a se întoarce, infinit mai mult decât un timp infinit. Căci ce înseamnă nenumărații ani-lumină pe lângă o astfel de distanță? Persoanele marii plecări nu vor fi temporar absente, ci temporar inexistente, și aceasta „usque ad saecula saeculorum“. Această absență absolută și absolut de necompensat (deoarece nu e compensată decât supranatural), această absență metaempirică și literalmente escatologică poate fi măcar concepută? Ar fi fără îndoială suficient să spunem că marea migrație metafizică

reprezintă o nihilizare... Dăm numele de *Dincolo* aceluia loc al tuturor „Acolo“ care, în pofida deplasărilor noastre, nu vor constitui niciodată un Aici pentru nimeni. La neoplatonicieni, dincolo de *ἐκεῖ* noetic se află *ἐπέκεινα* care este dincolo de orice Acolo; acest dincolo nu este doar empiric și metafizic, ci și metalogic; el se află altundeva decât aici în general, altundeva decât altundeva; e un altundeva infinit altundeva, un „peste-acolo“ absolut ulterior. *Epekeina* se află dincolo nu de aceasta sau de aceea, de pildă dincolo de cutare limită convențională, dincolo de atmosferă, de câmpul gravitațional, de sistemul solar, dincolo chiar de galaxia noastră, ci dincolo de orice limită în general și de orice mărime ce poate fi atribuită, dincolo de spațiu și de timp, la infinit. Într-un cuvânt, se află Dincolo și-atât! De ce să numim „utopie“ acest dincolo de orice topografie unde nu va ateriza niciodată vreo astronavă umană? – Există totuși ceva echivoc în subtilizarea mortală. În acest sens, mortul a plecat, și chiar infinit de departe; dar, în alt sens, el a rămas pe loc. Și, de altfel, este poate același lucru! Viul a plecat fără a se mișca din patul său; dar acest miracol inexplicabil e suficient pentru ca în locul celui viu să fie... un mort! Emigrantul-fantomă a fugit în spatele unei perdele de fum lăsând în urma sa, pentru a ne păcăli și a ne face să credem că mai e încă acolo, un manechin neînsuflețit. Mortul este încă acolo și nu mai e acolo!. Ce s-a întâmplat de fapt? Ceva subzistă într-adevăr conform legii naturale și continuaționiste, ceva ce pune tragedia de acord cu principiul fizic al conservării și o face explicabilă. Nimic nu se pierde și locul e mereu ocupat, natura fiind îngrozită dacă nu de vid, cel puțin de neant. Nu putem așadar să spunem literal că moartea a dispărut fără a lăsa urme: căci rămân „urme“! rămân... rămășițele, cum spunem, pudic; rămâne corpul neînsuflețit sau învelișul a ceea ce a fost o ființă vie; aceste „reliquiae“ sunt în același timp vestigiul organismului anterior, martorul escamotării, reziduul și ultima depunere sau ultimul deșeu abandonate la fața locului de mutația nihilizantă. Vizibilul nu s-a volatilizat magic în invizibil; mortul nu a devenit propriu-zis invizibil, din moment ce lucrul de nenumit pe care îl lasă în urma sa și căruia îi spunem cadavru este cel puțin perfect vizibil; rămășițele pământești sunt vizibile, dar nu merită să fie văzute; nici nu sunt făcute, riguros

¹ F. Mauriac, *Journal*, p. 53, citat de P. L. Landsberg, *op. cit.*, p. 26.

vorbind, pentru a fi văzute ; căci deși carnea are o semnificație, stârvul nu mai înseamnă nimic ; stârvul este literalmente nonsens ; de aceea, viul își întoarce cu groază fața de la el ; iar noi aruncăm un vâl peste fața sa de acum înainte inutilă, peste trăsăturile făcute pentru a exprima sentimente și care sunt acum impasibile, mute și inexpresive pe veci. Tot așa cum suntem în același timp atrași și respinși de ambiguitatea unui automat, suntem respinși și atrași deopotrivă de ambiguitatea ciudată a feței fără privire ce ne privește fără a ne vedea, cu privirea sa oarbă și cu pupilele sale moarte. Și totuși, ce înseamnă un automat pe lângă un cadavru ? Automatul, capodoperă a artificului uman, nu a fost niciodată viu ; iar pe de altă parte, forma sa e stabilă și nu se va altera ; această ingenioasă contrafacere de ceară sau de stofă nu este, prin urmare, nimic mai mult decât o glumă bună ; mimând viața, fabricantul de automate se distrează stârnind teama. Dar cadavrul era adineaori o ființă vie. Am fi atrași simpatetic de aparența carnală a persoanei, însă sentimentul că această persoană e un lucru inert ne respinge ; elanul comunicării născând îngheață pe loc, decepționat, sfârâmat de aspectul pseudo-organismului, și se preschimbă în dezgust. Nu există oare un fel de deriziune profanatoare într-o asemenea pâtișă macabră ? Cea mai sfântă dintre aparențe, aceea a persoanei, imagine a divinității, este aici contrafăcută în mod fraudulos : de aceea suntem imediat gata să-l acuzăm pe Satan, îngerul cel rău care maimuțărește supranatura, Satan simulatorul și prințul „simili”-lor, el însuși o caricatură a Binelui și un spirit pe dos. Pentru a ne ascunde nouă înșine escrocheria morții, ne face plăcere să înfrumusețăm fața cadaverică și să o venerăm : dragostea pentru mumii, fetişismul măștii mortuare sunt niște forme, printre multe altele, ale unei pietăți necrofile unde se citește clar, în fața ambiguității morții, ambivalența fobiei mortale. Deoarece dispariția însuflețirii face instabilă forma organică, îmbălsămarea ne ajută să oprim descompunerea acestei forme. Complexul de oroare și de atracție morbidă resimțit de om față de lucrul impar ține, în cazul morții, de această escamotare dubioasă ; cineva i-a părăsit pe cei vii, fără să se poată spune cu exactitate ce s-a întâmplat și de ce anume ține o atare taumaturgie : să fie oare sufletul cel ce și-a luat zborul, printr-o simplă „excarnare” ? să fie rămășițele pământești cele ce rămân după ce dispare însuflețirea ? zdreanța aici de față să fie oare reziduul organismului lipsit de principiul său însuflețitor ? E

adevărat că acest principiu nu a fost niciodată vizibil : și totuși el, misterul viu și impalpabilul nu-știu-ce este cel ce menține forma organică ; lipsită de mister, forma se deformează, devine informă și fluidă. Forma informă este ceva care nu mai este cineva ; acest ceva nu este nimeni, *Οὐτις*. După ce Mélisande și-a dat ultima suflare, ea e tratată ca o absentă ; căci cea care se mai află încă acolo a încetat de a mai fi „o prezentă“. În două sensuri opuse, viața și moartea fac neclară, evazivă, atmosferică disjunctia prezenței și a absenței¹ : viul era o prezentă deja puțin absentă – căci persoana liberă, dotată cu memorie și imaginație, capabilă de reticență și de restricție mentală, nu este niciodată pe de-a-ntregul prezentă în actualitatea sa fizică. Nu este sufletul însuși în același timp absent și prezent? inerent în mare prezenței unui corp, și totuși rebel față de orice localizare? Gândirea partenerului meu se află aici conform topografiei întrucât e gândirea unei anumite ființe gânditoare, dar ea este în altă parte prin telepatie și e infinit de îndepărtată prin speculațiile sale ; în definitiv, conștiința capabilă de a survola spațiul nu se așază nicăieri. Cât despre mort, el este prezent-absent în sens invers, deoarece el e o absență de abia prezentă. Moartea asociază două contradictorii pe care eram obișnuiți să le considerăm inseparabile și indisolubile : naturalitatea fizică, vizibilă și tangibilă a ființei corporale și misterul impalpabil, singurul ce făcea din acest corp „o prezentă“ ; ceva, dacă vreți, a rămas prezent, și în această privință nu există soluție de continuitate în continuarea ființei. Dar lipsește esențialul ! Ce anume ? Nimeni nu o poate spune, deși toată lumea a recunoscut în această escamotare supranaturală misterioasa aluzie a morții. Supraviețuitorii seamănă cu detectivul amărât care examinează locul gol de unde hoții au furat o diademă ; el nu poate decât să constate următoarele : cutia e într-adevăr goală, diadema nu mai există. Și-atunci măsoară nu-știu-ce, ia așa-zisele amprente, cu un aer foarte preocupat. Constatarea absenței nu exprimă aici decât decepția ridicolă a unui detectiv tras pe sfoară, păcălit, condamnat la eșec... Hoțul este moartea : ea subtilizează un om viu de sub nasul celor prezenți ; neștiind cum să raționăm, întoarcem pe toate fețele un același fapt de neconceput : e rece, nu încapă îndoială, nu mai mișcă, nu mai răspunde și, de altfel, nu mai este aici ; cel ce este aici... *ceea ce* este aici, nu e el. La o

¹ Cf. P. L. Landsberg, *op. cit.*, p. 15, 26.

astfel de constatare a faptului—că se mărginește medicul legist. Familia privește gânditoare locul unde se afla o ființă vie și unde acum nu mai e nimeni... Pardon! e acel lucru josnic care nu este nici măcar un nu-știu-ce... Absentul e rămas pe loc, dar cel prezent pe loc nu este nimic. Și invers, ceea ce ne e sustras e un aproape-nimic, dar acest aproape-nimic e totul... Pentru a da consistență prezenței ambigue a absentului, pentru a fixa ideile și a repera în spațiu misterul metaempiric, convenim să alegem un loc simbolic, de pildă patul de moarte; pentru a ne ascunde neputința de a regăsi ceea ce e de negăsit îndeplinim anumite rituri care sunt tot atâtea gesturi ineficace; supraviețuitorii decesului, asumându-și responsabilitatea continuării unei istorii neîntrerupte, continuă să se reculegă în fața locului ocupat adineaori de cineva și unde se mai află ceva, dacă vreți, însă ceva care nu mai este cineva, cineva care nu mai e nimeni, nu mai e nimic; ceva (și ce sărman e acest ceva!) care este zădărnicia zădărniciilor. În continuare, cortegiul puțin derizoriu ce îl însoțește pe acest nimic până la așa-zisul ultim lăcaș pare a fi repetiția întârziată, stilizată, ceremonioasă a unei foarte zadarnice mișcări: mișcarea unui nimic spre nicăieri al său. Astfel, procesiunea este lentă, lent e și marșul funebru ce o ritmează: căci acel cineva care nu e nimeni și nu merge nicăieri are eternitatea înaintea lui și, prin urmare, acel domn Nimeni nu e deloc grăbit; și nu numai că nu este grăbit, dar încetinește ritmul oamenilor grăbiți care merg la treburile lor. Acest pas e al celui ce nu mai are nici o treabă și nu mai merge la nici o adresă, și care își însoțește fratele nu la gară sau la primărie sau la clinică sau la facultate, ci *nicăieri*. Cimitirul se află într-adevăr „unde-a”, însă noua adresă a inexistentului este nicăieri. *Nusquam*; iar acest „non-loc” e la fel de derizoriu ca însăși procesiunea a cărei destinație este. Într-o astfel de topografie imaginară, mormântul mai ales devine obiect de pelerinaj, loc convențional de întâlnire și punct de convergență a tuturor ritualurilor funebre: supraviețuitorii se îngheșuie în jurul dreptunghiului gol – gol precum cel mai gol dintre cenotafuri, și se prefac a se reculege ca și cum misterul morții s-ar afla efectiv *aici*, putând fi determinat cu precizie și localizat în chiar acest loc. „*Aici zace*” ceva care a fost cineva; dar o păpușă, o mumie nu este cineva. Asistența nu prea știe ce să facă în fața dalei de marmură despre care se presupune că ne desparte de mister; supraviețuitorii lipsiți de

ocupație, disperați, neputincioși se adresează unei dale sub care, vail!, nu se află nimic. Se află oare moartea în sicriu, ca vinul în sticlă? Este misterul cu adevărat conținut în această cutie? În această urnă unde mâini pioase au depus odinioară cu evlavie câteva grame de cenușă informe? Crezând că asigurăm recluziunea individualității dispărute, închidem și punem cu grijă deoparte aceste rămășițe imperceptibile ale prafului universal, ca și cum ele nu ar trebui să se întoarcă în marele Tot și să se confunde cu pământul, cu elementele, cu mineralele. Vanitatea derizorie a oricărui *in esse*, a oricărui „a-fi-în” apare aici cu claritate. Misterul prezenței-absente e un mister comun tuturor inefabilelor trans-spățiale: sufletul, spuneam noi, este prezent în corp în general, deoarece se degajă din întreaga persoană, și totuși el nu e reperabil nici măcar în stare difuză sau difluentă, în nici o regiune determinată a corpului, în nici un organ al organismului, nici chiar în organismul tuturor acestor organe; sufletul este literalmente un nu-știu-ce. Mai ales Dumnezeu e pretutindeni și nicăieri, *ubique et nusquam*, omniprezent și omniabsent; iar localizarea sa într-un sanctuar ce îi e consacrat sau în sfânta sfintelor din acest sanctuar e la fel de metaforică precum localizarea mortului în mormânt sau localizarea amintirilor în circumvoluțiunile creierului; Dumnezeu nu are un „loc sfânt” drept habitacul, Dumnezeu nu își are reședința nicăieri, iar prezența sa lângă altar este ea însăși simbolică; Dumnezeu nu are domiciliu! Tolstoi și Andersen spun că întreaga natură e biserica sa... La o întrebare a prințului Vsevolod Ivanovici, Fevronia din opera *Kitej* a lui Rimski-Korsakov răspunde că pădurea este templul universal al lui Dumnezeu. Astfel, orașul nevăzut Kitej este la fel de inexistent ca Ierusalimul celest din Apocalipsă¹. La drept vorbind, transcendența imanentă a lui Dumnezeu nu evocă atât amfibolia muritorului cât pe cea a mortalității – deoarece mortalitatea se află în același timp în afara și înăuntrul vitalității. Într-adevăr, Dumnezeu nu a fost niciodată undeva, în timp ce muritorul, cel puțin în timpul vieții sale, a fost prezent undeva în lume; moartea însăși, atunci când survine, se săvârșește într-un punct determinat al spațiului, și anume tocmai în punctul unde a surprins creatura. Iar după aceea... după aceea nu mai există creatură, după aceea creatura nu mai e nicăieri! Totuși, mai există ceva sub această dală – întrucât

¹ Apoc., 21, 22.

impalpabilul păstrează un punct de legătură cu lumea de aici, de pe pământ ; fără îndoială că un astfel de punct e un pretext pe cât de iluzoriu pe atât de simbolic – dar nu contează ; aici, și nu aiurea, zace relicva unui anumit corp. Totuși, cel ce zace în acest punct nu este cel ce a fost, căci persoana nu mai e nimeni ! În orice caz, ambiguitatea morții e o ambiguitate de escamotare, deoarece moartea reprezintă trecerea de undeva spre nicăieri, deoarece existența locală și abandonarea oricărui loc se succed. Dumnezeu, dimpotrivă, este din vremuri imemorale pretutindeni-nicăieri ; în el, ubicuitatea, „nusquamitatea“ sunt, de asemenea, imemorale ; și tocmai pentru că nu se află nicăieri, Dumnezeu este într-un fel pretutindeni în același timp ! „Ubique“ constituie într-adevăr un mod de a răspunde la întrebarea „Ubi“, un mod de a încurca împărțirea locurilor și de a face echivocă orice localizare... Contradicția dintre Pretutindeni și Nicăieri e *utopia* prin excelență, utopia care este atopie (ἀτοπία) adică absurditate acută, și care distruge orice „topografie“. Moartea nu e desigur omniprezentă în același sens – căci o prezență determinată transformată, ca efect al morții, în absență absolută, nu constituie o omniprezență ; la rândul ei, moartea perturbă pretutindeni localizările, nu pentru că ar fi *ubique-nusquam*, ci pentru că este *nusquam-usquam* ; Swedenborg face aluzie la un „undeva“ (πov) al morții, la un undeva ce nu se află nicăieri, dar pe care vizionarul e dornic să-l definească drept un simplu nu-se-știe-unde¹. Moartea – e necesar s-o mai spunem o dată? – aparține celor două lumi : ca fenomen localizabil sau eveniment de stare civilă, lumii de aici, de pe pământ, iar lumii „de dincolo“ în măsura în care defunctul este pierdut instantaneu, trup și suflet, *aproape* pierdut (dar nu de tot), pierdut pentru totdeauna, și pentru toți supraviețuitorii. Față de spațiu, precum și față de timp, moartea e situată în punctul de tangență al lumii de aici cu lumea de dincolo.

5: *Clipa mortală nu are relații*

E suficient să spunem, pentru a încheia, că nu putem gândi clipa mortală în categoria relației. Neființa letală, care e nimicul întregii noastre ființe, exclude orice raport sau comunicare cu o alteritate, orice posibilitate de „alocuiune“ : un astfel de raport ar putea exista doar pentru un substanțialism preocupat să ipostazeze moartea înăuntrul vieții sau pentru o escatologie

¹ *La Vraie religion chrétienne*, § 29. Cf. 693, 769.

antropomorfică ce populează neantul cu umbre, face bezna mortală la fel de transparentă ca o noapte senină, transformă lumea de dincolo într-un duplicat palid al lumii de aici, își imaginează nu știu ce schimburi absurde între cei vii și strigoi. În ceea ce ne privește, am spus: nu te poți *comporta* în nici un fel față de cineva care nu mai este nimeni, doar dacă nu confunzi inexistența cu o simplă absență, cu o absență relativ prezentă față de care pot fi concepute niște conduite simbolice sau metaforice. *Te adresezi* persoanei a doua, care este a doua tocmai prin această adresare; dar nu „te adresezi” persoanei a treia. Terții nu sunt terți decât provizoriu, și numai astăzi, și doar pentru că se află până la noi ordine în afara circuitului alocuțiunii directe; iar pe de altă parte, terțul care este *el* în raport cu mine poate fi *tu* în raport cu alții. Mortul e o a treia persoană care nu va fi niciodată a doua; moartea va fi veșnic un terț; și pe de altă parte, mortul nu este un Tu pentru nimeni: străin tuturor circuitelor alocuțiunii, el este în mod universal și definitiv El. Începând din clipa când Mélisande și-a rostit ultimele cuvinte, nu se mai vorbește despre ea decât la persoana a treia; dar nu i se mai vorbește *ei*. Mortul e lipsit de relații, desigur nu în sensul pozitiv în care e lipsit de relații Absolutul; el este mai degrabă „irelativ”. Între elementele unui tot e posibilă o relație partitivă, dar nici o relație nu e posibilă între totul însuși sau elementele sale și nimic: aici relația se anulează în nulitatea corelatului, se anihilează în „nihilitatea” sa; căci relația ființei cu neființa este un zero de relație. Situația noastră e la fel de irelativă atunci când nu mai concepem lumea de dincolo ca nihilitate radicală, ci ca alteritate absolută: relația presupune două corelate cel puțin comparabile dacă nu comensurabile, două corelate de același ordin dacă nu chiar situate pe același plan; de exemplu, e posibilă o reciprocitate de corelație între un împărat și țăran, un ambasador și o păstoriță, și unul și celălalt creaturi mizerabile în fața lui Dumnezeu, egale în fața morții. Dar nici o reciprocitate nu e de conceput între lumea de aici și lumea de dincolo. Cu cel relativ altul, în același timp asemănător și diferit, și diferit pentru că e asemănător, același poate avea raporturi: dar cu cel cu-totul-altul, cu absolut-altul, cu vertiginos-altul, altul chiar decât altul, nu avem nici cel mai mic punct comun, nici cel mai mic termen de comparație. Este cazul creaturii în fața Absolutului divin. Totuși, anumite forme de dialog, de relație religioasă, mistică sau intuitivă nu

sunt în mod necesar excluse din întrevvedereea între patru ochi a omului cu sublima alteritate ; pe când nici o relație de nici un fel nu pare a fi concepută *a priori* între ființa vie și lumea de dincolo meontică a acestei ființe. Mortul nu este în relație cu nimeni ; și, prin urmare, moartea acestui mort este absolut incomunicabilă. În zadar scuturați înecatul, îl strigați pe nume, înecatul nu mai răspunde. Absentul nu va fi niciodată prezent. Sunetul de trâmbiță „pentru morți” pe care îl auzim în timpul ceremoniilor noastre rămâne fără ecou : mortul nu răspunde la chemarea sfâșietoare a trâmbiței ; nota lugubră se stinge în tăcere, printre hohotele de plâns ale femeilor.

Capitolul II

APROAPE-NIMICUL CLIPEI MORTALE

1. Moartea *phaidoniană*. Pragul morții este escamotat

Pentru a minimaliza clipa mortală, grecii nu-și dădeau nici măcar osteneala s-o dizolve într-o transformare sau într-o devenire. Așa cum am văzut, Platon știe să distingă foarte bine între *ἀποθνήσκειν* și *τεθνάναι*¹, dar ezită totuși în ceea ce privește clipa. În *Phaidon*, Socrate nu confundă nicidecum speranța și curajul, *ἐλπίζειν* și *θαρρεῖν*², a spera și a înfrunta: speranța se raportează la răsplata lumii de dincolo, dar e nevoie de curaj pentru a desface legăturile dintre suflet și corp, adică pentru a înfrunta momentul suprem. De altfel, anumite expresii³ ne fac să credem că Platon concepea foarte clar ideea unei cu totul alte ordini absolut ulterioare, a cărei condiție este moartea. Și totuși, ni se promite că va exista ceva dincolo de această viață, *εἶναι τι τοῖς τετελευτηκόσι*⁴; acest ceva constituie materia speranței noastre: speranța elementară nu se întemeiază oare pe garanția că ființa va continua să fie? Moartea nu va fi deci acea nihilizare vertiginoasă care ne umple de angoasă numai gândindu-ne la ea. Dimpotrivă, atunci când e vorba nu de moartea deja moartă, ci de moartea muribundă, Platon crede mai degrabă, la fel ca Epicur, că ea nu este nimic: *οὐδέν*, pură negație privativă. Nu există decât angoasa clipei, iar în *Phaidon* clipa este acunsă cu grijă: orice discontinuitate va fi deci eliminată, orice ruptură cusută pe

¹ *Phaidon*, 67e.

² 63c. Cf. 64: *προθυμεῖσθαι* (cf. 75 b).

³ *Δνοῖν θάτερον* 66 e; *πρότερον δ' οὐ* 67 a.

⁴ 63 c, 64 c.

loc. *Phaidon* oferă o față netedă, fără vreo cută sau vreun rid, și la fel de senină precum acel *Socrate* perfect impasibil al lui Erik Satie, căruia textul lui Platon i-a servit drept model. Așa cum, la Satie, exemplara continuitate a recitativului și parcursul regulat al acordurilor ce îl susțin exclud orice zigzag prea brusc, orice precipitare convulsivă, la fel calmul recitativ al lui *Phaidon* nu lasă loc nici unei disonanțe patetice. Tânguirile strârnite de „ultima oară“, ὅσπιστον¹, îl fac pe liber-cugetător să ridice din umeri. Pentru a nu auzi disonanța (πλημμελεῖν)² sufletelor sensibile și pentru a elimina orice notă falsă, *Socrate* îi cere cu asprime aprigului *Apollodoros* din *Phaleron* s-o ducă acasă pe soția sa înlăcrimată. A plânge precum *Xantipa*, sau a te indigna (ἀγανακτεῖν)³, ca *Apollodoros*, înseamnă într-adevăr a te lăsa înșelat de aparența care este clipa mortală; pudoarea ne-ar invita mai degrabă să căutăm sub discontinuitatea tragică profundă continuitate a lumii de aici și a lumii de dincolo. Chiar și indignarea lui *Apollodoros*, atât de străină disperării sau angoasei, implică o oarecare incredulitate față de seriozitatea acestui scandal. Ἡτιςχίαν ἄγετε⁴: *Socrate* ne recomandă acea liniște pe care o produc în noi marea staționară între flux și reflux, istoria fără conflicte, evenimentele nivelate. Există totuși o „notă falsă“, una singură, la sfârșitul lui *Phaidon*, așa cum există, în *Socrate* al lui Satie, fricțiunea între un do becar și un do diez: această notă falsă este verbul semelfactiv al clipei ἐκινήθη⁵, „el tresări“, care desemnează tresărirea mortală; urmând lungilor discuții despre nemurire și fiind în disonanță cu ele, aoristul „el tresări“ este fără îndoială singurul eveniment din *Phaidon*. Însă acest eveniment trece aproape neobservat... Abia a intrat moartea în celula lui *Socrate* – și *Socrate* are deja privirea fixă; totul s-a sfârșit înainte de a începe; ca în finalul lui *Pelléas et Mélisande*, totul s-a petrecut pe furiș și, ca să spunem așa, în vârful picioarelor. Nimeni nu a văzut și nu a auzit nimic. Nimeni nu a observat nimic. De fapt, *Socrate* a murit fără a fi avut de murit! Astfel, moartea lui *Socrate* e o moarte eternă, o clipă de marmură, un eveniment la fel de

¹ 60 a.

² 117 d. Cf. Satie, *La Mort de Socrate*, pp. 67–68.

³ 62 d, e; 63 b; 64 a; 67 e; 68 b; 69 d; 117 d.

⁴ 117 e.

⁵ 118 a.

la Salamina sau jurământul de la Jeu de Paume : Socrate primind cupa cu otravă din mâinile călăului (ca în tabloul lui David), Socrate bând cucuta până la ultima picătură fără a se schimba la față, ca și cum ar bea un tonic, Socrate întinzându-se pentru a muri, iată tot atâtea scene exemplare și staționare, definitiv consfințite de istorie. Și uitați-vă cum Socrate însuși își tratează ironic propria moarte, pentru a-i răpi orice caracter sfâșietor : „Soarta mă cheamă, cum zice autorul tragic. Apropo, n-ar trebui să-mi fac baie!“¹ Într-adevăr, s-ar zice că nu urmează să moară chiar în acea seară la ora șase, că totul nu e decât o glumă. Vorbele sale de pe urmă sunt cât se poate de triviale și nesemnificative : Aduceți ofrandă un cocoș lui Asclepios. Iată testamentul său, ultimele sale cuvinte și ultimele sale dorințe! Când cele șase ceasuri fatidice se apropie, asta e tot ce găsește de spus? – În sfârșit, moartea înțeleptului este exact opusul unei morți solitare. El nu a murit singur, povestește Phaidon, *ὄνκ ἔρημος ἐτελεύτα φίλων*, eram numeroși cei care îl înconjuram, *παρῆσάν τινες, πολλοί γε*². Dimpotrivă, fiecare moare singur, va spune Pascal; iar Valéry : m-am născut mai mulți, am murit unul singur. Adică : oricât de înconjurați am fi, trebuie să înfăptuim singuri trecerea neliniștitoare unde nimeni nu poate înlocui pe nimeni și pe care fiecare trebuie s-o înfrunte pentru sine : însuși crucifixul întins în ultima clipă de preot spre condamnat, pentru ca acesta din urmă să moară privindu-l, nu îl scutește pe condamnat de teribila încercare personală ; inaginea crucii îl însoțește pe muribund *usque ad mortem*, până în prag, până în punctul extrem și ultim, dar nu dincolo de el ; pragul însuși e trecut în cea mai sfâșietoare singurătate... Conform preoților, Iisus a murit pentru salvarea oamenilor, dar nici preoții nu ar merge până la a spune că Iisus a murit *în locul* lui Pierre sau al lui Paul, pentru ca Pierre și Paul să nu fie nevoiți să moară! Am arătat, vorbind despre persoana întâi, că „ajutorul“ religios nu îl scutește nicidecum pe muribund să facă singur ultimul pas al vieții... Cum poate o experiență atât de acută, atât de efilată și care privește, în orice om, persoana întâi, să nu fie trăită în însingurare și într-o părăsire sfâșietoare? În ultimele lucrări ale

¹ 115 a.² 58 c-d. În opoziție cu Pascal, *Pensées*, III, fr. 211.

lui Liszt, recitativul fără acompaniament, mâna dreaptă lipsită de bașii săi evocă un călător solitar ce înaintează în zăpadă și în noapte. Chiar vâslașul din *Gondola funebră* nu se află acolo pentru a face conversație cu pasagerul său! Socrate moare în companie; Tolstoi, însă, nu a rămas printre ai săi pentru a discuta despre nemurirea sufletului, pentru a fi reconfortat de prietenie și de consolările spirituale: el fuge de la Iasnaia Poliana pe drumuri, ca un hoț, și în cele din urmă va muri singur, departe de prezențele liniștitoare, într-o mică gară de țară. Astapovo reprezintă simbolul acestei singurătăți extreme, atât de străină grecilor. Deci Platon escamotează pragul aventuros al clipei. În clipa mortală, ipseitatea este singură; or, nu trebuie s-o lăsăm niciodată singură; astfel, însoțitorii din lumea aceasta, după ce l-au escortat pe Socrate până la limita extremă a vieții, îl predau direct în mâinile însoțitorilor din lumea de dincolo, toți drepti și înțelepți, în așa fel încât eteria preafericiților să înlocuiască imediat societatea terestră și Socrate, viu sau mort, să nu rămână niciodată fără companie. Până la capăt și chiar dincolo de acest capăt, viața și supraviețuirea lui Socrate se desfășoară acompaniate de prietenie și de vorbirea liberă. Conversațiile de aici, de pe pământ se înlanțuie dincolo de moarte și fără nici o soluție de continuitate cu dialogurile morților: în insula Preafericiților, discuția începută pe pământ se va putea prelungi în vecii vecilor. Bineînțeles, nu din lașitate este astfel înecată în discursuri clipa mortală: căci, într-un alt sens, ironicul Socrate ar fi mai degrabă un erou al laconismului și un dușman declarat al retoricii. Totuși, e cert că de o parte și de alta a morții, destinul lui Socrate seamănă cu o filosofie neîntreruptă ce ar încăleca ruptura clipei; interlocutorii acestui dialog perpetuu uită să se gândească la angoasa lor; ei vorbesc, vorbesc de parcă nu s-ar întâmpla nimic, de parcă înțeleptul nu ar trebui să moară chiar în acea seară, de parcă această ultimă zi a unui condamnat nu ar fi nicicum ultima, de parcă condamnatul ar avea tot timpul înaintea lui. Și într-adevăr, deși moartea lui Socrate e una apropiată și iminentă, deși Socrate se află „pe punctul de a”¹ muri și în clipa morții, problema nemuririi e abordată de la o mare distanță problematică, asemenea unui obiect abstract și îndepărtat. Mulți filosofi ai morții sunt

¹ Μέλλων, 64 a: ἤκοντος θανάτου

cuprinși de panică *in extremis*, atunci când le sună ultimul ceas, și se lasă surprinși nepregătiți de sosirea evenimentului. Or, înțeleptul este un înțelept dacă se comportă pe pragul morții, în chiar seara morții, la fel cum s-a comportat în întreaga sa viață, când moartea era încă departe. Tratatând scadența imediată ca pe un sfârșit mediat, înțeleptul slăbește strânsoarea urgenței injurioase și umilitoare a evenimentului și face astfel încât ultimul său ceas să fie după chipul și asemănarea întregii sale vieți. La Seneca, la Marc Aureliu, la creștini, a fi gata să mori va însemna a privi fiecare clipă a vieții ca și cum ar fi ultima; Timpul se grăbește și nu cunoaște nici ziua, nici ora : trebuie deci să fiți gata pentru orice eventualitate ; Pascal și Nicole au trăit cu intensitate aceste avertismente ale Evangheliei. Pentru Platon, dimpotrivă, înțeleptul nu știe ce înseamnă a fi zorit de timp! Există într-adevăr o înțelepciune dilatorie care s-ar putea numi filosofia zilei de mâine sau a penultimei clipe, la fel cum există un idealism abstract ce ar merita să fie numit filosofie a alibiului : aceasta din urmă trimite evenimentul de la unul la altul și dintr-un loc în alt loc, în timp ce prima împinge scadența de la o zi de mâine la altă zi de mâine. Moartea, trebuie s-o spunem, se pretează la acest raport indefinit, deoarece data poate fi mereu amânată. Totuși, o filosofie a penultimei clipe nu ar fi suficientă pentru a explica seninătatea neumbrită de nici un nor, ataraxia imperturbabilă a lui Socrate : căci amânarea pe mâine ne lasă în nesiguranță; amânarea din zi în zi este totodată o amânare de pe o zi pe alta, adică un moratoriu foarte precar și o șansă miraculoasă neîncetat reînnoită și neîncetat repusă în discuție. Dacă tensiunea tragică a urgenței nu există pentru Socrate, aceasta se datorează faptului că în general instantaneitatea evenimentului îi rămâne străină ; la drept vorbind, în *Phaidon* nu se întâmplă nimic ; și, în consecință, moartea este ceva ce nu se *întâmplă* niciodată. Făcând abstracție de orice circumstanță, nu este clipa morții evenimentul în stare pură? În ființă, întrucât ea se ivește efectiv din neființă, încetarea de a fi este implicată cu titlu de posibilitate : însă Ideea platoniciană, nefiind ceva ce vine, nu moare ; iar adevărul, nefiind o venire, e veșnic. Înțelegem acum de ce clipa fără adevăr, survenirea efectivă, sosirea istorică a evenimentului irațional îi pot inspira filosofului Ideilor o adevărată fobie. Numai atunci când sculptorul, asemenea lui Lysipp, l-a pietrificat transformându-l în statuie, *καίρós* începe să existe!

2. *Moartea ca fluxiune de morți mai mici*

Există un mijloc de a banaliza, de a minimaliza și chiar de a economisi complet clipa morții ; iar toate filosofii ascetice cunosc acest mijloc : el constă în a face din viață o moarte perpetuă și din viu, dacă nu este o ființă născută-moartă, cel puțin o ființă muribundă-născândă. Ce înseamnă pentru ascet a trăi, dacă nu a muri la foc mic? Ce înseamnă existența, pentru ascet, dacă nu un fel de lungă comă filosofică? În acest caz, moartea nu mai e un eveniment unic ce survine la sfârșitul vieții, ci un fenomen neîncetat ce se produce în fiecare minut pe parcursul întregii sale existențe¹ ; moartea este așadar repartizată de-a lungul duratei, în toate orele și în toate minutele acestor ore. De fapt, viața ar înceta fără încetare. Ființa omului nu încetează să înceteze, ființa omului încetează neîncetat! S-o spunem mai bine : continuarea în general nu e nimic altceva decât o încetare continuă ; căci nu există decât un singur lucru care se continuă fără încetare, și acesta este încetarea însăși. A muri (dar pentru a muri nu trebuie să fii?) reprezintă deci singura noastră consistență! În aceste condiții, o meditație asupra lumii de dincoace care pretinde să surprindă moartea înaintea morții nu ar putea fi prematură sau intempestivă : o astfel de meditație nu sosește niciodată înainte de eveniment, niciodată ea nu începe prea devreme ; dimpotrivă, în orice moment ar interveni, ea sosește întotdeauna la timpul dorit și singura problemă în această privință este de a nu ști ce să aleagă! Deoarece viul este un muribund perpetuu iar viața acestui viu e o moarte progresivă și foarte lentă întinsă pe parcursul câtorva decenii, moartea poate fi citită în orice clipă în ultima suflare de atâtea ori reiterată. Când susținem că omul moare o singură dată, în ultima clipă a existenței sale, moartea trebuie surprinsă ca o ocazie flagrantă și semelfactivă ; și sunt necesare atunci minuni de acrobație pentru a apuca din zbor nefasta oportunitate. Când considerăm, dimpotrivă, că viul moare tot timpul, moartea acestui viu devine tot timpul descifrabilă : moartea fiind atunci coextensivă intervalului, martorul-filosof îi va fi încontinuu și în orice clipă contemporan. Viul are tot timpul pentru a se pregăti. Dacă moare

¹ Marc Aureliu, II, 17, sfârșit.

puțin câte puțin de-a lungul întregii sale vieți, dacă își petrece timpul murind, moartea propriu-zisă nu mai are nici o semnificație excepțională; dacă viața e o moarte continuată, o moarte diluată, clipa supremă nu mai are nimic suprem, ea devine într-un mod foarte prozaic clipa finală și își pierde orice caracter solemn; dacă viața noastră este o viață muribundă, ultima suflare își pierde privilegiul de a fi ultima suflare și devine o suflare printre atâtea altele, o suflare ca toate suflările; ea este doar ultima din serie. Ce are atât de remarcabil o ultimă suflare? și de ce ultimul ceas, sub pretextul că e ultimul, ar fi privilegiat? Nu găsim în ultima clipă nimic pe care să nu-l fi resimțit sau trăit de milioane de ori în existența noastră. Această moarte diluată în doze mici de-a lungul anilor și prezintă virtual încă de la naștere depreciază clipa finală propriu-zisă. De ce să fim surprinși de moarte, din moment ce moartea preexistă morții? Conform ascetismului, viața este așadar o moarte distilată picătură cu picătură în timp, când rumegată cu angoasă de cel ce se vede îmbătrânind, când savurată și degustată în secret de conștiința complexentă; cel ce îmbătrânește își consumă astfel cu înghițituri mici propria devenire; asemenea clepsidrei, cupa vieții se golește treptat. Ca să spunem totul, moartea prin excelență, moartea fără faze ar fi cazul particular al unui eveniment banal ce survine în orice clipă pe parcursul vieții; iar acest caz particular abia dacă este mai acut decât morțile zilnice ale continuării. Când se produce marea moarte finală, ea era de mult timp anunțată de nenumăratele mici morți ale cotidenității, de succesiunea deceselor minuscule ce constituie prevestiri ale acestei mari morți: căderea părului, albirea tâmpelor, pierderea dinților sunt tot atâtea morți în miniatură, iar aceste morți în miniatură sunt tot atâtea semne ce anunță moartea generală. Parcă dinadins, dificultatea resimțită uneori de a fixa cu exactitate clipa morții generale sfârșește prin a estompa această clipă; astfel medicul de la starea civilă este uneori pus în încurcătură atunci când trebuie să determine ora decesului „oficial”. Dastre observă că constatarea juridică a medicului legist e mai degrabă un pronostic – căci anumite rămășițe de vitalitate pot supraviețui decesului aparent al bolnavului; fiecare știe că părul și unghiile cadavrelor continuă să mai crească un timp, ca și cum nu ar fi auzit marele semnal și nu ar ține seama de el. Kuliabko face inima unui mort să bată mai multe ore după deces. Nu contribuie astăzi reușitele miraculoase ale reanimării la diminuarea importanței „morții generale”?

Pentru a face mai eficientă îmbătrânirea spontană, ascetismul ne recomandă îmbătrânirea ghidată și accelerată, îmbătrânirea filosofică numită de el mortificare: Platon însuși distinge *θανάτωσι* și *ἀποθνήσκουσι*¹: pe de o parte, mortificarea preoților și a înțelepților, de cealaltă moarte vulgară a profanilor, a tuturor celor ce mor indiferent cum. Nu putem totuși confunda seninătatea intemporală a lui *Phaidon* cu filosofia lui Puțin-câte-puțin: Socrate nu se stinge; Socrate nu este mai mort la sfârșitul dialogului, înainte de intrarea călăului, decât la începutul aceluiași dialog; sufletul rațional este etern încă de aici, de pe pământ; încă de aici omul noetic trăiește prin gândire în lumea de dincolo, deși ființa sa pământească este amestecată cu neființă; moartea este deci un incident neglijabil; în ceea ce privește mortificarea, ea constă în a lărgi cât mai mult posibil legătura dintre suflet și corp, pentru ca în ultima clipă nodul să fie mai ușor de desfăcut; mortificarea pregătește munca morții, izolând sau purificând, încă din viața aceasta, partea rațională, slăbind *vinculum*-ul; ea repetă marea operațiune mortală, iar atunci când va sosi sorocul, marea operațiune mortală nu va mai fi decât un joc nesemnificativ. Adevărata asceză mortificatoare constă mai curând în extenuarea treptată a existenței prin micile morți succesive care constituie o metăforă ideea nenumăratelor morți microscopice ale vieții cotidiene? Citind textul pe dos, pesimiștii nu vor să vadă în continuare decât multiplicarea încercărilor continuate: înseamnă a nesocoti lectura pe față care descifrează în timp nu doar procesul dezagregării prin excelență, ci și edificarea posibilă a ființei. Încetarea însăși nu ar face să înceteze dacă ea nu ar fi în același timp un nou avânt și un nou început. Nu există așadar nimic comun între micile încetări intravitale sau intraseriale ale continuării, încetări imediat și întotdeauna compensate prin continuarea a altceva, și marea încetare necompensată ce sugrumă orice continuare în general; nimic comun între o moarte în mic, imediat neutralizată prin reacția sau readaptarea organismului și moartea propriu-zisă; între mica moarte a răniilor, ștearsă puțin câte puțin de cicatrizare, și aceasta fără a lăsa urme, și traumatismul infinit al morții celei mari. Moartea unui dinte,

¹ *Phaidon*, 64 b.

atrofierea unei glande diferă de moarte ca finitul de infinit. Altfel spus, micile morți frecventative care ar constitui repetiția neîncetată a marii morți semelfactive sunt mortale ca mod de a vorbi. A muri pur și simplu, și absolut, fără complement și fără altă precizare, aparține unui cu totul alt ordin decât a muri „pentru sensibil“, a muri „pentru lume“, a muri cu amănuntul, câte puțin în fiecare zi, prin renunțare, conversiune sau mortificare – căci cel ce moare de douăzeci de ori în fiecare după-amiază, acela nu moare. Ce să însemne acest lucru, dacă nu că nu există o moarte „mare“ și niște morți „mici“, ci doar moartea și-atât, fără nici un epitet? Moartea, vai!, este întotdeauna „mare“ și nu există altă moarte în afară de moartea generală, adică totală. Nu mori mai mult sau mai puțin, nici din ce în ce mai mult; nu mori puțin sau mult, nici puțin câte puțin... nu mori încetul cu încetul. Un descrescendo continuu și indefinit va ajunge vreodată la moarte? Seamănă viața cu agonia unei flăcări ce scade și pâlpâie înainte de a se stinge complet? Nu, viața nu e o astfel de flăcără în agonie. Cei ce spun: a muri din ce în ce mai mult, a trăi din ce în ce mai puțin, „gradatum“, aplică iarăși categoria cantității la un proces non-cuantificabil. Or, nu este nicidecum vorba aici de gradele scalare ale comparativului, ci de tot sau de nimic. Nu mai e vorba de a-i doza pe Mai-mult și Mai-puțin, ci de a răspunde Da sau Nu. Moartea sau viața! în întregime una sau în întregime alta! aceasta e ultimatumul. Căci alternativa e tranșantă și riguros disjunctivă. În aceeași măsură ca opoziția exclusivistă între existență și inexistență, contradicția între viața fără moarte și moarte fără viață este într-adevăr contradicția superlativă, diametrală, maximală între toate. De aceea am refuzat să considerăm moartea drept o transformare: mutația contradictoriului în contradictoriul său nu are nimic comun cu alterarea altuia în altul, a unei extreme în altă extremă în interiorul unei aceleiași serii nu are nimic comun, în consecință, cu o transformare din contrariu în contrariu. Mutația vertiginoasă a ceva în nimic constituie deci o negație radicală, și ea se operează dintr-o dată, printr-o răsturnare subită. Căci niște contradictorii incapabile să coexiste *uno eodemque tempore* nu pot decât să se succedă fără tranziție. Mai întâi unul, după aceea celălalt! Unul după altul, și doar după altul! Astfel, mutația radicală exclude tranzițiile și degradeurile: între viață și moarte nu există nici un intermediar, nici o zonă mixtă sau de mijloc care să fie în același timp vitală

și letală, nici o zonă neutră care să nu fie letală și vitală. A fi sau a nu fi? Între aceste două extreme incompatibile, Hamlet nu a găsit cea de a treia soluție care ar cumula avantajele existenței și un repaus al inexistenței, care ar evita durerile vieții și oroarea neantului. Dacă viața ar fi plămădită din moarte și dacă existența s-ar reduce la un anumit amestec de ființă și de neființă, neființa învingând din ce în ce mai mult ființa și sfârșind prin a transforma ființa impură în neființă pură, înțelegem de ce o intuiție a morții ar fi posibilă încă de aici, de pe pământ, și de ce o astfel de intuiție ar fi din ce în ce mai precisă pe măsură ce componenta mortală câștigă mai mult loc în compusul mereu mai simplu : dar înțelegem și mai bine de ce nu ar exista nici viață, nici moarte ; ar exista doar un fel de mort viu, un terci fără nume compus din ființă și neființă, ceva mereu intermediar între cele două și care nu e niciodată una, nici cealaltă, după cum nu se hotărăște niciodată să fie în mod sincer una sau în mod clar cealaltă. *Utrumque=Neutrum!* Cel ce consideră îmbătrânirea o invadare a ființei de către neființă își reprezintă neființa oarecum în maniera lui *μη ὄν* din *Sofistul* : moartea ar fi alta decât ființa, adică relativ diferită de ea și relativ omogenă cu ea, susceptibilă, în consecință, de a se amesteca cu ea pentru a fabrica un om viu. În felul acesta, anticii fac din devenire un „amestec“ de ființă și de neființă, de pozitivitate ontică și de negativitate meontică sau privativă, tot așa cum Nimicul era un ingredient capabil să se amestece cu ființa. Nu înseamnă a reifica și a ipostazia Nu-ul? Revenim astfel la ideea unei prezențe mortale care ar sălăslui în ființă ca un locatar al corpului. A spune că orice soluție mediană este exclusă între ființă și neființă și că parfumul neantului în plină viață reprezintă o simplă metaforă înseamnă a spune că viața este vitală până la capătul ei extrem : până în ultima secundă a ultimei ore și până în ultima clipă a ultimei secunde, omul viu e un cetățean al lumii de dincoace, și aceasta fără cea mai mică deschidere spre lumea de dincolo ; iar experiența acestui om viu este la rândul ei o experiență „de dincoace“, în întregime și lipsită de cea mai mică deschidere spre ulterioritate. Nu observăm direct decât o singură față a lumii, însă tehnici ingenioase ne-au oferit cel puțin mijloacele de a fotografia indirect cealaltă față : căci la urma urmei fața ascunsă a lumii face parte din lumea aceasta, nici mai mult nici mai puțin decât departamentul Pas-de-Calais ; dimpotrivă, fața ascunsă a destinului nostru ne este iremediabil sustrasă și nu

există șiretlicuri, oricât de ingenioase ar fi ele, care să ne permită să observăm versantul ulterior și metaempiric sau să-i surprindem secretele. Prin urmare, aceste secrete sunt un mister – doar dacă, bineînțeles, nu credem în spiritism... Și astfel, tot ce putem percepe sau concepe, constata sau conchide, totul, inclusiv marginea vertiginoasă a vieții noastre de aici, de pe pământ, care merge de-a lungul prăpastiei și reprezintă linia de hotăr între ființă și neant, totul constituie un element al pozitivității vitale. Cercetătorul e aproape, se află la un milimetru de țel, la o fracțiune de secundă de capăt, e pe punctul de a găsi, aproape a găsit... Dar nu! acest Aproape rămâne dincoace. Aproape, adică deloc. Cel ce e aproape mort nu e mort, cel ce e aproape mort e viu. Cel ce s-a aflat la un pas de neant a știut măcar acest lucru? De fapt, el n-a aflat nici măcar primul cuvânt al începutului. Suntem oarecum prizonierii unui *a priori* de plenitudine și de vitalitate ce nu poate fi înlăturat : criticile lui Bergson la adresa unei așa-zise experiențe a neantului se aplică la fel de bine și morții, care e neființa ființei noastre-proprii, inexistența existenței noastre și nimicul totului nostru. – Și nu numai că diferența de natură între viață și moarte exclude orice compromis și orice amalgam, dar „densitatea ontică” a ființei vii este aproape constantă, în pofida îmbătrânirii ; după cum am văzut, ființa care îmbătrânește nu devine din această cauză nici mai poroasă, nici mai ușoară, nici mai lacunară ; ea suferă modificări calitative fără a se rarefia ; departe de a se umple cu vidul și cu vântul neființei, organismul, chiar „diminuat”, este în fiecare moment o totalitate viabilă. Astfel, ideea unui mers treptat spre moarte nu este ea însăși decât o imagine spațială : aproape sau departe de moarte, omul viu este, într-un anumit sens, la fel de departe, din clipa când trăiește și întrucât trăiește. Parfumul neființei nu devine tot mai pronunțat pe măsură ce călătorul se apropie de frontieră, pentru simplul motiv că nu există nici călător, nici apropiere ; pe de altă parte, neantul neavând parfum, prezența neantului nu se simte mai mult de aproape decât de departe.

În realitate, această prezență nu este oare o absență? Bătrânul ajuns la penultima suflare se află, dacă încă mai respiră, la fel de departe de moarte ca un nou-născut : desigur, nu mai are decât trei secunde de trăit, dar o vom ști de-abia după aceea. În această privință cel puțin, bătrânii sunt la fel de departe de moarte ca tinerii, iar tinerii la fel de aproape ca bătrânii ; aproape sau

departe, toți sunt la fel de tineri ; tineri sau bătrâni, toți sunt la fel de departe. Deci proximitatea¹ despre care vorbește Platon însuși și care sugerează ideea unei aproximații gradate este o simplă metaforă. A fi cronometric atât de aproape de moarte și a fi metafizic atât de departe de ea, a nu ști cu privire la ea mai mult decât un copil, iată fără îndoială o frumoasă lecție de seriozitate, de umilință și de sobrietate prozaică pentru șarlatanii înclinați să confunde empiria cu metaempiria și incapabili să-și înfrâneze pornirile speranței pasionale. Cum putem atinge capătul și culmea extremă a existenței fără a fi mai bine informați despre secretele lumii de dincolo, fără a ști absolut nimic despre ea, fără a avea habar de ceva? cum putem ajunge atât de aproape rămânând atât de departe? Răspunsul cel mai metafizic ar putea fi găsit în truismele populare : cu un sfert de oră înainte de a muri, domnul de La Palisse era încă în viață ; și nu doar cu un sfert de oră, dar cu o secundă, cu o miliardime de secundă înainte! O astfel de tautologie nu este prin urmare atât de tautologică cum pare : ea exprimă faptul că un amestec de ființă și de neființă ar fi culmea absurdului, că nu există cale de mijloc între viață și moarte și că în zadar atingem extremitatea vieții, rămânem încă dincoace până la capăt. E adevărat că domnul de La Palisse a murit de moarte subită. Dar rigoarea terțului exclus nu slăbește cu nimic în cazul morților aparent treptate. Atâta timp cât paharul nu s-a spart în ciuda unor șocuri din ce în ce mai brutale, el nu este absolut deloc spart și nu poate fi deosebit de un pahar intact. Iar mutația nu e mai puțin bruscă în cazul unei uzuri progresive : atâta vreme cât firul nu s-a rupt în urma unei trageri mai brutale decât celelalte, el nu e absolut deloc rupt. De aceea, între viața cea mai rarefiată și neant, între mai puțină-ființă și neființă există o prăpastie. Când respirația bătrânului a devenit cvasi-imperceptibilă, când răsufierea vitală a devenit aproape indistinctă, ne place să spunem că muribundul „abia“ mai există. Este, evident, o metaforă. Tot așa cum absența nu este o prezență extrem de atenuată, nici moartea nu este o viață extenuată, subțiată la maximum și devenită la fel de vapoasă ca umbrele infernului. *Odissea* consideră moartea drept umbra viului ; iar Leibniz face din inexistență o existență minimală.

¹ Phaidon, 67 a : ἐγγύτατω. Cf. 65 e : ἐγγύτατα ἔχει τοῦ γινῶναι.

3. *Evenimentul morții nu este un nimic, ci un aproape-nimic*

După cum se știe, continuitatea lui Puțin-câte-Puțin le păruse absurdă megaricilor ; tot așa cum Zenon din Eleea sfida mișcarea să-și atingă ținta, Diodor și cei de-o seamă cu el contestă posibilitatea predicăției și, în general, a tot ce este fluxiune și trecere. De câte boabe de grâu e nevoie pentru ca o grămadă de grâu să devină o grămadă? începând de la ce număr? și cum nu putem preciza nici un număr determinat, trebuie să credem sau că grămada începe încă de la început, cu un singur bob sau că ea nu începe niciodată, nici chiar cu o mie de milioane de boabe? Sofisme, atât de mult folosite de școala din Megara, servesc tocmai pentru a face să treacă drept continuă o mișcare de gândire discontinuă și a disimula falia ascunsă sub această continuitate specioasă. Căutați falia! În continuitatea guralivă și înșelătoare a acestei retorici, găsiți defectul platoșei! Să spunem la rândul nostru, vorbind în limbajul enigmelor și ghicitorilor megarice, că filosofia mortificației este Soritul prin excelență, cel mai important sofism al maeștrilor sofiști. Într-adevăr, dacă Socrate moare în mod indefinit, stingându-se treptat, din două una : sau nu va muri niciodată, așa cum Ahile nu va ajunge niciodată din urmă broasca țestoasă, sau nu va fi niciodată viu, ci mort încă de la naștere ; va muri perpetuu fără a muri vreodată sau (ceea ce e același lucru) va trăi în mod indefinit fără a trăi o viață demnă de acest nume. Căci viața nu devine treptat o moarte, după cum nici moartea nu se naște puțin câte puțin din viață, nici nu se coace în ea. Și totuși Socrate moare! și totuși el *sfârșește prin* a muri... În realitate, muribundul reușește să moară, așa cum Ahile își atinge ținta. Măcar din acest punct de vedere, aporia nu este un joc. Însă megaricii, negând evoluția și refuzând orice gradație tranzițională, concep înainte și După ca pe niște stări juxtapuse : mai întâi bobul, apoi grămada ; mai întâi viața, apoi moartea ; și nimic între cele două. Adineauri, cu o fracțiune de secundă în urmă, Socrate mai era încă viu ; și brusc, fără nici o tranziție, fără ca măcar să știe cineva cum, iată-l deja pe lumea cealaltă. Când muribundul e deja mort de multă vreme, mort și îngropat, megaricul încă se mai întreabă cum a putut să moară, cum a trecut de la viață la moarte ; la fel cum Zenon din Eleea se întreabă ce a făcut Ahile pentru a putea ajunge din urmă broasca țestoasă... Acest Socrate mai întâi viu iar apoi mort, dar care la drept vorbind

nu *moare*, seamănă de fapt cu Socrate phaidonian : înainte chiar de a fi avut timp să moară, el este deja mort! Pentru a fi mort, nu a avut nevoie să moară... Într-o bună dimineață se trezește mort fără a fi murit niciodată. Ce frumoasă festă ne joacă aici maestrul trișor numit moarte! o adevărată scamatorie demnă de prestidigitatorii cei mai abili ; o capodoperă de escamotare. Această nihilizare magică este în felul ei un „sofism“ : cel ce trece prin toate tranzițiile știe cum ar putea ajunge la rezultat, dar în realitate nu va ajunge niciodată ; cel ce acceptă magia sofismelor se află brusc față în față cu rezultatul, fără a ști cum a ajuns la el. Tocmai acesta e miracolul creației : nu vedem decât ce se află înainte și După, creatorul și creatura ; dar misterul lui *În timpul* ne este sustras. Nu e oare moartea o caricatură a creației, o adevărată decreație, o taumaturgie pe dos? În toate cazurile, negația stării intermediare a fost pentru greci un antidot excelent împotriva fricii de moarte. Nu există în cursul devenirii nici o fază unde viața și moartea s-ar întâlni. Or, tocmai ideea unei astfel de întâlniri explică groaza noastră : supraconștiința construiește un pod pe deasupra morții și restabilește o continuitate imaginară între lumea de aici și lumea de dincolo ; conștiința-martor este într-adevăr cea care amestecă lucrurile, ea, care își contemplă propria nihilizare fiind în același timp naufragiată și spectatoare a naufragiului, persoana întâi și o terță personală, eu-subiect și eu-obiect, și care își iese din minți deoarece nu știe să se scufunde inocent în neființă... Conștiința produce o sperietoare care e moartea văzută dinspre viață. Într-un mod contradictoriu, conștiința se simte pe sine clătinându-se : Bergson ar observa fără îndoială că ea este cu atât mai vie cu cât crede mai mult că moare! Dedublându-se în viu și mort, conștiința subiectului se teme că poartă în sine moartea ; ea se simte, în timpul vieții, locuită de însăși moartea pe care se presupune că o înfruntă în chinurile agoniei : nu evocă „agonia“ ideea unei lupte împotriva nu știu cărui dușman instalat în organismul îmbătrânit sau bolnav? Cei ce neagă imanența neființei în raport cu ființa cred așadar că posedă un remediu contra unor neliniști iluzorii ; moartea și cu mine nu suntem dați niciodată împreună ; moartea și cu mine ne excludem reciproc și ne gonim unul pe altul ; atâta timp cât eu exist, moartea este absentă, iar când moartea e prezentă, ea nu mai sunt... Această alternativă pare a fi acceptată de Epicur, Lucrețiu, Epictet și de sofistul Prodicos : *οὐδέν πρὸς ἡμᾶς*, moartea

nu este nimic pentru mine¹, moartea nu e niciodată prezentă pentru mine! Nu, moartea nu privește niciodată pe nimeni, nici înainte (căci, prin ipoteză, moartea nu a survenit încă), nici după (căci nu mai e nimeni pe care moartea l-ar putea privi). Jean Cassou exprima acest lucru spunând : nimeni nu poate zice „eu mor“ ; cel ce o spune este viu și se dezmințe vorbind, din moment ce vorbește. Ceilalți, în jurul meu, mor, nu încape îndoială ; dar eu, în ceea ce mă privește, nu mor niciodată. — Cu toate acestea, logica spațială, plată, statică a lui Diodor Cronos și a lui Prodicos, deși suprimă devenirea și schimbarea, latența și virtualitatea, profunzimea și perspectiva, nu ne domolesc decât pe jumătate neliniștea. Juxtapunerea inertă a contradictoriilor îi permite acestei înțelepciuni să exorcizeze dialectic fantasma morții și să spună : treaba asta nu e niciodată treaba mea ; or, dacă juxtapunerea contradictoriilor nu este o continuitate, ea nu este nici o adevărată discontinuitate : ea e mai degrabă o contiguitate. Se procedează ca și cum frontiera vieții ar fi o simplă încetare negativă, când de fapt ea e un principiu pozitiv și fondator ; nu i se recunoaște așadar puterea retroactivă de a defini finitudinea noastră. Linia de demarcație ce separă cele două universuri, al ființei și al neființei, reprezintă pentru această înțelepciune o limită fără densitate : mult mai mică decât o tăietură fină sau o cusătură imperceptibilă ; între lumea de aici și lumea de dincolo nu există zonă mixtă, dar nu există nici măcar un prag ; iar moartea nu este un fel de punct de joncțiune unde s-ar articula empiria și metaempiria... Nu, moartea e secționarea indivizibilă a lui Înainte și După, intersectarea Plinului vital și a Vidului letal : unul încetează atunci când celălalt începe (dacă putem spune că neființa începe!) ; moartea este sfârșitul vieții, iar sfârșitul vieții este începutul non-vieții... sau al supraviețuirii, pentru cei ce cred în ea. Nimic mai mult. Or, lipsește ceva! ceva ce nu e nimic, deci aproape nimic ; ceva insesizabil care nu este nimic, care este totul, care e în același timp tot și nimic. Între nimicul lumii de dincolo și totul lumii de dincoace despre care am vorbit deja, nu cumva aproape-nimicul este cel ce ne preocupă aici? Acest aproape-nimic este Clipa,

¹ Epicur, *Κυρία δόξα*, 2 (Usener, *Epicurea*, 71) ; Scrisoarea III (către Meneceu), 124 (Usener, 60). Epictet, *Manual*, I, 5 (despre *οὐκ ἐφ' ἡμῖν* în general. Diogene Laerțiu, X, 27. Despre Prodicos : Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, tr. fr., I, pp. 452-453.

adică însuși faptul trecerii și evenimentul acestei treceri. Lipsea deci Clipa – clipa pe care grecii, neavând nici cuvinte pentru a o exprima, nici concepte pentru a o gândi, au ignorat-o complet. Lipsea însăși tranziția, nu tranziția care e intermediaritate (ca în filosofia degradeurilor), ci tranziția care e liminaritate. În orice moment l-ar cerceta megaricii pe Socrate, Socrate este din două una : ori viu, ori mort ; dar Socrate nu a trecut niciodată dintr-o stare în alta ; în acest sens, Socrate nu a răposat niciodată. Și la fel cum elementul ce populează mișcarea le rămâne necunoscut eleaților, momentul care face să înainteze devenirea și să se împlinească viitorul hotărând nihilizarea mortală, le rămâne necunoscut megaricilor ; clipa finală este escamotată, înghițită și îngurgitată subit ; încetarea care desparte pe a fi de a-nu-mai-fi este contrariul perfect al unei faze mediane sau al unui *tertium-quid* – însă asta nu e tot : încetarea ființei nu este absolut nimic. Iar noi spunem că ea este un aproape-nimic, fiind stabilit că datorită acestui Aproape există o lume și o distanță infinit de infinită între Clipă și nimic. Clipa, care nu este un lucru, nici un interval, oricât de scurt ar fi acesta din urmă (căci el nu durează în nici un fel) poate fi considerată totuși un interval infinitezimal. Încetarea nu e pură negativitate, ci este ea însăși un eveniment. Dacă a fi și a continua să fii sunt unul și același lucru, așa cum nimic și niciodată-nimic sunt unul și același lucru și dacă, în consecință, nu există nici o rațiune intrinsecă pentru ca ființa să înceteze de a fi, încetarea trebuie sau să pretindă un act expres și un supliment de energie, sau să provină dintr-un accident întâmplător. Deci omul rațional care surmontează chinul născut din stagiul intermediar nu a învins încă angoasa clipei. În zadar ne liniștesc înțelepții : trecerea nu este nimic sau mult mai puțin decât traversarea unui fluviu funebru într-o barcă funebră – și, în consecință, problema acestei treceri este una inexistentă, deci angoasa unei astfel de probleme e o teamă imaginară ; să insistăm : nu este nici măcar un moment neplăcut, cum ar fi timpul necesar pentru a goli o cupă de cucută sau, într-o străfulgerare, pentru a ne extrage dintele bolnav (înainte de a ne trage sufletul, dintele e deja scos). Nu, nu durează nici măcar o fracțiune de secundă : nu e absolut nimic, și nu aveți timp să observați nimic ; nu se poate să vă fie frică de ceva care nu e nimic, nici să vă înspăimânte ceva ce nu există, nici să vă temeți de ceva ce nu este nicidecum de temut. Vai! de ce astfel de discursuri liniștitoare ne conving

atât de puțin? de ce aceste consolări nu sunt credibile? Deoarece
 angosta, sentiment nemotivat dacă doriți, are drept cauză nu
 ceea ce *există*, ci ceea ce *survine*; nu „lucru“, ci survenirea
 evenimentului. Fără îndoială că, material și literal, nu există „nimic“
 de temut în quodditatea pură și impalpabilă a survenirii; iar în
 această privință, cel puțin, tracul nostru nu are „fundament“.
 Desigur că fobia clipei supreme este absurdă din punct de vedere
 logic, și totuși aceste observații abstracte nu ating adevărata noastră
 problemă. Căci pentru fiecare dintre noi, clipa rămâne eveni-
 mentul trăit prin excelență. Așa cum înaintea intervenției
 chirurgicale bolnavii se tem de naufragiul conștiinței în momentul
 narcozei mai mult decât de durerea post-operatorie, așa cum
 sedentarii sunt înspăimântați de deplasare mai mult decât de
 locul cel nou și așa cum misonismul în general constă mai puțin
 în frica empirică și motivată provocată de noutate cât în fobia
 metaempirică și nemotivată a inovației, angosta morții este, în
 ciuda aparențelor, mai puțin spaima avuabilă de infern și de
 chinurile veșnice cât panica inavuabilă stârnită de nimicul clipei
 supreme. Jacques Madaule insistă și el asupra spaimei „tregerii“¹.
 Dar clipa ne face să amuțim în timp ce romanele escatologice
 sunt inepuizabile; astfel, spaima tradițională de lumea de dincolo,
 de supraviețuire, de existența postumă este pretextul ce ne scutește
 de a mărturisi angosta clipei; continuarea lui După, care este
 exprimabilă, servește drept alibi clipei, care este inexprimabilă.
 Nimic în raport cu mine, insistă înțelepții... Nimic, această clipă
 goală și impalpabilă? Nici vorbă! Moartea este un *aproape* nimic
 pentru mine, *σχεδόν οὐδέν πρὸς ἐμέ* – dar și aici acest Aproape
 e suficient... Deci moartea este totul pentru mine! Nu există
 nimic altceva care să mă privească mai personal, mai tragic și mai
 îndeaproape: nici care să pretindă, pentru a fi înfruntat, mai
 mult curaj; căci dacă forța sufletească și răbdarea sunt suficiente
 pentru a îndura, în interval, continuarea durerii, curajul este
 necesar în pragul nimicului pentru a înfrunta liminaritatea clipei.
 E nevoie de răbdare pentru a suferi și de curaj pentru a muri.
 Nimeni nu mă poate scuti de această încercare solitară. Regimul
 stingerii treptate, alternativa tranșată a ființei și a neființei (mai
 întâi una, apoi cealaltă) ne făgăduia, cu blândețea anesteziei, o

¹ *Considération de la mort* (1934), p. 104.

moarte cu adevărat eutanasică. Din moment ce trebuie să *trecem* obligatoriu pragul angoasei, să deducem de aici că eutanasia ne este refuzată? – Prin urmare, este imposibil să ajungem la o stare nouă fără trecerea însăși; dacă nu ar traversa clipa, ființa muabilă ar fi perpetuu una sau perpetuu alta, fără tranziție, dar nu ar trece *de la una la alta*; sau ar rămâne una fără a putea demara, sau ar fi devenit dintotdeauna alta și în acest caz faptul împlinit încă de la început ar face inutilă devenirea. Clipa e cea care permite pătrunderea pe palierul continuării. În clipă, *ἐν ἀτόμῳ, ἐν ριπῇ ὀφθαλμοῦ*, cum spune prima Epistolă către Corinteni¹, survin mutațiile efective. Iar Leopardi o va spune din nou în termeni frapanți². Le-am reproșat megaricilor faptul că ignoră impulsurile, *κινήματα*, care fac să progreseze mișcarea. Or, să ne amintim că *Phaidon* însuși ține seama de acest impuls terminal: *ἐχινήθη*, el tresări; după acest aorist disonant nu mai există dialog, iar speculațiile asupra nemuririi nu supraviețuiesc spasmului care anunță moartea ființei gânditoare; ființa gânditoare, a cărei gândire nu ia în calcul timpul, înfăptuiește ca toată lumea „pasul napoleonian” ce pune capăt în mod inexplicabil exercițiului etern al rațiunii.

4. A muri nu se învață

De fapt, raportul dintre clipa mortală și îmbătrânire e unul ambibolic. Am observat următoarele: șansele de a muri sporesc obiectiv o dată cu uzura organismului, și cu toate acestea o conștiință ce își este interioară sieși își trăiește prezentul ca pe un prezent etern: pe măsură ce deteriorarea organică devine din ce în ce mai accentuată, omul care îmbătrânește se va fi apropiat puțin câte puțin de moarte, până când va muri; dar în măsura în care orice prezent valorează cât un alt prezent iar omul viu se află în viață atâta timp cât nu e mort, și aceasta până în ultima secundă, moartea este întotdeauna tranșantă și transcendentă. Această ambibolie ne permite poate să înțelegem mai bine ambiguitatea unei „pregătiri pentru moarte”, pregătire ce constituie, după cum se știe, grija

¹ Cor., 15, 22.

² Zibaldone, 292–293 (*Oeuvres*, trad. fr., UNESCO, 1964, p. 508).

cotidiană a „ascetului“, adică a practicianului „exercițiilor“ spirituale. Asceza numită de *Phaidon* μελέτημα, μελέτη θανάτου sau πραγματεία¹ pare a ne invita la o ucenicie a morții, la o propedeutică mortifiantă, la un fel de gimnastică spirituală care ar fi ocupația cotidiană a filosofilor ; i se întâmplă chiar lui Platon să vorbească despre un itinerar, πορεία, la fel ca filosofii morții treptate : a te pregăti (παρασκευάζεσθαι) înseamnă în esență a contracta obiceiuri noi (ἐθίσαι)² și a te exersa în a dezlega *vinculum*-ul, a vedea fără ochi, a percepe fără organe, a concepe esențele cu gândirea pură și cu reflecție. Pedagogul Platon a avut uneori, e adevărat, unele păreri mai nuanțate despre atotputernicia învățării și în special despre învățarea virtuții... Seneca va spune de asemenea, în *De brevitate vitae* : „Tota vita discendum mori“³. Iar Nicole va avea în această privință aceeași părere cu Seneca. Cât despre Montaigne, care nu are nimic dintr-un mistic, el identifică ucenicia morții cu exercițiul filosofic în general și scrie un Esei cu tema „A filosofa înseamnă să înveți a muri“. Dar faptul însuși că înveți să mori pe parcursul întregii vieți, că aceste studii nu au sfârșit și că, în opoziție cu studiile tehnice, ele rămân mereu neterminate ar putea demonstra caracterul stagnant al unei astfel de „pregătiri“. Urmând exemplul lui Seneca însuși care, într-o zi când a fost mai bine inspirat, i-a scris într-o scrisoare lui Lucilius : *Velle non discitur*, am fi tentați să spunem : *Mori non discitur*. S-ar putea ca pregătirea pentru moarte să nu fie decât o simplă glumă răutăcioasă. Într-adevăr, pentru ce s-ar putea exersa cel ce învață? Nu putem învăța un act simplu și indivizibil ; învățăm mișcările ce se lasă descompuse în elemente distincte sau cunoscute bucată cu bucată : însă actul de a muri, fiind fără părți și ostil oricărei analize, se improvizează dintr-o dată și de la început. Sau, ceea ce e același lucru : clipa nu se învață ; o clipire din ochi nu se învață, o mișcare a pleoapelor nu se învață. Învățăm să continuăm și ne perfecționăm zi după zi în continuarea mișcărilor înlanțuite, fortificându-ne mușchii ; dar nu învățăm să începem, *Incipere non discitur* ; căci începutul începe, ca și dragostea, de la sine, fiind în același timp început și sfârșit ; iar acest lucru e și mai adevărat cu privire la sfârșitul sfârșiturilor, a cărui ucenicie se

¹ *Phaidon*, 64 a, e ; 65 e ; 67 b, d, e (ἀποθνήσκειν μελετῶσιν) ; 81 a.

² 65 e (παρασκευάζεσθαι) 67 c (ἐθίσαι).

³ *De brevitate vitae*, 7.

termină la fel de repede cum începe. Omul începe aici cu sfârșitul și termină cu începutul ; omul începe prin a sfârși! Sfârșit, apogeu, început, omega și alfa coincid. La fel : ne exersăm să suportăm suferința, boala și circumstanțele particulare ale morții, așa cum ne antrenăm, în activitatea cotidiană, pentru efortul athletic ; dar a muri nu este nicidecum o muncă : în ipseitatea morții nu întâlnim nici obstacol, nici rezistență, nici materie pentru antrenament. Și mai există un motiv care face aici derizorie orice propedeutică : nu murim decât o singură dată ; caracterul ireparabil al morții exclude retușurile și reluările, repetițiile succesive, tatonările, încercările care sunt semnul oricărei ucenicii și condiția însăși a progresului ; nu există ameliorări dobândite și, în consecință, nici o pricepere capitalizată treptat ; nu putem folosi pentru o nouă experiență lecțiile, obiceiurile, amintirile depuse în noi pe parcursul derulării experienței precedente. Inițiații care primesc acest botez al mării aventuri sunt și vor fi pe veci și voi fi fost în mod necesar niște neofiți și niște improvizatori. – Și pentru a încheia : vă rog să-mi spuneți cum m-aș putea pregăti pentru un eveniment absolut „nemaiauzit“, nicideată văzut, nicideată trăit, pentru o clipă despre care nimeni nu are aici, pe pământ, nici cea mai mică idee și nu-i poate realiza dinainte natura? Să-i lăsăm pe cei ce își mor în fiecare zi așa-zisa mică moarte zilnică să se perfecționeze de la o mortificare la alta, așa cum pianiștii studioși se perfecționează făcând game : desigur că ei mor, apoi mor din nou, mereu mai bine ; fiind atât de resemnați, ei trebuie să știe pentru ce gen de încercare se pregătesc.... Dar noi, toți ceilalți, care nu comunicăm cu lumea de dincolo și nu deținem nici un secret, pentru ce ne vom „pregăti“? Pentru a ne pregăti, ar trebui să știm ce e pericolul, să presimțim nelămurit direcția de unde va veni. Or, nu prevedem decât quodditatea, adică pur și simplu faptul de a trebui să murim, excluzând data și toate celelalte modalități circumstanțiale : iar această quodditate echivalentă cu o străfulgerare nu se pretează, cum am văzut, la nici o propedeutică ; scara dialectică a lui Gradus ad Parnassum nu ne este aici de nici un folos. În opoziție cu animalele, nu avem nici presimțirea, nici conduita prospectivă a morții-proprii ; nu știm cum vom muri, ce față îi vom prezenta morții sau unde vom aștepta clipa supremă : culcați? în picioare? călare ca Antar? sau pur și simplu (pentru a vorbi ca Rilke) între masă și fereastră? Fie că este durere absolută, durere infinită sau (e cam același lucru) incomensurabilă cu durerile empirice, mai

mult chiar, indoloră, moartea sfidează în ambele cazuri orice pregătire : căci exercițiul condiționează o avansare treptată ce ne poartă din finit, dar în nici un caz nu duce la absolut-Altul. În mod hotărât, nu te obișnuiești cu moartea : moartea reprezintă singurul eveniment biologic la care viul nu se adaptează niciodată. Din această cauză, oricare ar fi precauțiunile noastre, moartea ne ia întotdeauna prin surprindere. E adevărat că Bourdaloue¹ și toți predicatorii împreună cu el, îi îndeamnă pe credincioși să nu se lase surprinși de moarte ; dar, în limbaj teologic, a nu fi surprins înseamnă mai ales a muri creștinește, înarmat cu suprema împărtășanie. O astfel de „pregătire“ nu ne familiarizează deloc cu aventura pe care va trebui s-o înfruntăm și pentru care rămânem complet nepregătiți ; în loc de a ne pune la adăpost de surprize, această pregătire ne abandonează pe pragul încercării, în sfâșietoarea noastră solitudine. Și astfel, orice am face, omul va fi întotdeauna luat prin surprindere ; dușmanul va veni mereu în momentul când nu e așteptat și, bineînțeles, mai devreme decât era așteptat. De la Seneca la La Fontaine, moraliștii dezvoltă neîncetat acest adevăr ironic și foarte simplu. Există ceva mai prevăzut decât moartea? ceva mai arhicunoscut decât necesitatea de a muri? Dacă le dăm crezare, toți oamenii se declară convingși de această necesitate ; însă foarte puțin sunt intim convingși. La fel cum omul cel mai avertizat tresare la zgomotul unei explozii așteptate de multă vreme, tot așa noi ne lăsăm surprinși de evenimentul cel mai banal dintre toate. Și cum ar putea fi altfel în cazul acestei banalități mereu surprinzătoare, a acestui neprevăzut prea prevăzut sau cum spune Alain, a acestui neașteptat așteptat care este moartea? Vorbind despre luarea-în-serios la persoana întâi și apoi despre îmbătrânire, spuneam : putem învăța ceea ce știm deja și, mai mult chiar, nu ne instruiem decât în acel mod, cea de a mia oară fiind aidoma primei! Dacă în orice eveniment efectiv există un element de noutate relativ imprevizibil care adaugă întotdeauna ceva imaginat, neprevăzut și inedit ideii pe care ne-o făceam despre el, cu atât mai mult acest lucru este adevărat despre moarte, deoarece moartea-proprie, prin însăși definiția sa, nu are niciodată precedente pentru cel ce moare. Astfel se explică de ce atitudinea oamenilor e atât de frecvent revelatoare sau ne decepționează atunci

¹ *Sur la préparation à la mort* (Predici pentru postul Paștelui).

când ultimul ceas se apropie : cel mai rezistent în circumstanțele empirice, în încercările și dificultățile continuării nu va fi neapărat cel mai curajos când va suna ceasul suprem ; și invers, se întâmplă ca fricosul, ajuns pe marginea prăpastiei fără fund, să manifeste brusc o forță sufletească de care nu l-am fi crezut capabil : moartea, ca multe alte catastrofe, dezvăluie în ultimul moment micropsihia funciară a falsului erou și eroismul nebănuit al celui pe care îl credeam laș. Și în același mod : cel mai bine pregătit se dovedește a fi ciudat de nepregătit când vine clipa. Nu sunt pregătit, dar sunt gata, spune admirabil condamnatul la moarte al lui Victor Hugo¹ : el e gata fără a se fi pregătit, în opoziție cu toți fanfaronii care chipurile se pregătesc și nu sunt niciodată gata. Atâtea mortificări pentru a ajunge la o derută atât de jalnică! Aceasta este, în mod indirect, lecția de umilință ce se degajă din *Dialogues des carmélites* a lui Bernanos : chiar la cei mai pasionat sinceri, pregătirea pentru moarte nu va fi servit în final la nimic. Improvizatia mortală consfințește adesea falimentul asceților care o pregătesc și curajul autodidacților ce o tratează cu superficialitate.

5. *Bruschețea progresivă*

Într-un domeniu unde totul e ambiguu nu putem spune, simplu și univoc, că drumul spre moarte nu ne apropie cu nimic de această moarte. Omul înaintează fără îndoială pe drumul vieții sacadat și cu smucituri, dând înapoi uneori ; neregulat, discontinuu, imprevizibil este drumul, capricioasă ținta. Dar în mare, vai!, ea se apropie. Ar fi deci exagerat să pretindem că modul de a muri nu are nici o legătură cu meditația asupra mortalității. Echivocul caracterizează de altfel orice fel de învățare. Acest echivoc constituia deja o problemă platoniciană : nu putem căuta nici ceea ce avem (de ce l-am căuta?) nici ceea ce nu avem și despre care nu avem prin urmare nici o idee ; doar dacă, admitând dilema unei sărăcii eterne sau a unei bogății eterne, n-ar trebui să gândim în felul următor : omul bogat și sărac deopotrivă dobândește ceea ce posedă virtual și, în felul său, realizează oare ceea ce știa deja? Anamneza sau reminiscența reprezintă desigur,

¹ *Le dernier jour d'un condamné*, § 21.

o astfel de preștiință, o știință neștiutoare compusă din știință și din polip. Putem căuta așadar ceea ce am găsit deja¹ și să-l regăsim ca și cum nu l-am văzut niciodată. *Etica Nicomahică* arată cum aporia învățării se rezolvă de fapt și drastic în acțiune. Ajunge să cânti la țiteră pentru a deveni cântăreț la acest instrument? Dar trebuie să fii deja cântăreț la țiteră pentru a cânta la țiteră, și trebuie să fii deja cântăreț la țiteră pentru a deveni cântăreț la țiteră! În fața unei astfel de dialele, un ultimatum megaric ne-ar soma fără îndoială să alegem din două una: sau nu știm să cântăm – și atunci cum să învățăm? și pornind de unde, din moment ce orice priză ne scapă? Sau știm – și atunci la ce bun să învățăm, din moment ce nu e nimic de învățat? Ar trebui deci să admitem că mergând fără tranziție de la nimic la tot, omul începe brusc, genial, miraculos să cânte la țiteră; grația arpegiilor s-a pogorât asupra lui: ca printr-o operațiune a Sfântului Duh. Și totuși a nu recunoaște eficacitatea arpegiilor și a gamelor, a exercițiului cotidian și a devenirii înseamnă a nega evidența: ucenicul se străduiește, dibuind în beznă, iar într-o bună dimineață, fără a-și da el însuși seama cum, darul divin îi este acordat; în aceea zi cercul se sparge și ucenicul, devenit maestru, evadează din alternativa „imediat ori niciodată” care îl ținea prizonier. Ucenicul începe deodată să cânte la țiteră ca și cum ar fi făcut toată viața acest lucru, ca și cum nepriceperea sa de odinioară ar fi fost rezultatul unei neînțelegeri vulgare; virtuozitatea a devenit la fel de simplă ca a spune bună ziua sau bună seara. Și astfel, grația arpegiilor este în mod contradictoriu o *grație pregătită*, o *grație meritată*! Platon, care crede deopotrivă în învățare și în darul zeilor, presimțise de multă vreme acest echivoc al unei bruscheți progresive. Diotima din Mantineea, vorbind în limbajul amfibolic al misterelor, ne spune că gradele dialecticii trebuie escaladate unul după altul și succesiv, *ἐφεξῆς*, adică „per gradus debitos”, dar că la capătul acestei ascensiuni trebuie să sărim brusc, *ἐξαιφνης*². „Continuatiunismul” care ține să resoarbă orice discontinuitate în imanența unei continuități invizibile va interpreta poate această clipă bruscă drept rezultatul nu știu cărui proces ascuns: cu riscul de a sfârși prin a apărea în plină lumină, întreaga

¹ Pascal, *Pensées*, VII, 553 (*Mystère de Jésus*), 555.

² Banchetul, 210 e.

muncă de incubație sau de maturare s-ar înfăptui în adâncul conștiinței. Este un mod de a simplifica prea mult raportul complex și ambiguu ce se stabilește între progresia scalară și saltul discontinuu, între *Ephexes* și *Exaiphnes*. Bruschețea aventuroasă a lui „Exaiphnes” nu devine inutilă datorită gradațiilor lui „ephexes”: nu, gradațiile nu ne scutesc de această aventură! Dincolo de orice dialectică și de toate etapele, *ἐπέκεινα* pe care cartea a șasea din *Republica* ne lasă s-o întrezărim reprezintă fără îndoială obiectul supremei conversiuni; pentru a-l atinge, e nevoie de un elan hiperbolic. Desigur, Platon va condamna mai târziu în *Philebos* ambițiile nedialectice ale șarlatanilor care pretind că se ridică dintr-o dată și imediat (*εὐθύς*)¹ fără a trece prin gradele intermediare. Cu toate acestea, mediația însăși nu este eficace decât prin saltul periculos al cărui preludiu era. Omul urcă muntele până în vârf, apoi se aruncă dintr-un salt într-un dincolo metaempiric. Doar cu mediația, esențialul rămâne de făcut; doar cu mediația, totul rămâne încă de făcut. Fără încercarea divină care ne încununează asceza, nimic nu e făcut. Numai prin mediație, aventura propriu-zisă rămâne de căutat, pericolul suprem de așteptat: în zadar studiază ucenicul cu seriozitate și își parcurge cu conștiinciozitate ciclul propedeuticii, din moment ce în ultima clipă nu se aruncă în gol cu ochii închiși, ca un orb, din moment ce ezită și tremură pe marginea prăpastiei, e ca și cum n-ar fi făcut nimic; el seamănă cu un ucenic parașutist care a studiat teoria în cărți, *in abstracto*, dar, aflat pe punctul de a sări, nu se hotărăște să facă saltul. Fără acest ultim salt, mediația rămâne un vis neputincios, o continuare ipotetică, livrească și noțională. Kierkegaard ar fi spus poate că „saltul calitativ”, și numai el, conferă posibilității onirice și fantomale promovarea efectivității²; o astfel de mediație spectrală, separată de aventura ce i-ar conferi seriozitate, nu e decât un joc steril și o dialectică înșelătoare; această pregătire ce se pregătește veșnic e o pregătire pentru nimic. Doar saltul discontinuu constituie condiția necesară și suficientă a mutației; în consecință, doar el este condiția „sine qua non”, condiția categorică, directă și determinantă. Dialectica scalară, dimpotrivă, nefiind nicodată condiția suficientă a mutației, nu este întotdeauna nici măcar condiția sa necesară; căci se

¹ *Philebos*, 17 a (τά δὲ μέσα αὐτοὺς ἐκτρέφει).

² *Fărăme filosofice*.

întâmplă ca schimbarea să se înfăptuiască fără nici o dialectică ; *a fortiori* această condiție, atunci când e necesară, păstrează întotdeauna un caracter negativ : condiția insuficientă are nevoie de un elan suplimentar care îi vine, cum ar spune Renouvier, din clipa „pulsătilă”. Tocmai așa este raportul dintre intuiție și travaliul discursiv. În mare, e adevărat, desigur, că intuiția îi recompensează doar pe cei ce au muncit bine și au căutat cu pasiune ; dar e la fel de adevărat că ea nu e niciodată dată ca un salariu datorat în mod necesar și automat celor ce l-au meritat prin munca lor : căci nimeni nu are dreptul la inspirație, nici nu se poate plânge că a muncit în zadar. Intuiția îi va recompensa mai ales pe cei ce nu au crezut prea mult în recompensă, pe cei ce nu au speculat aprig asupra eficacității mercenare a muncii. Ca să spunem totul, grația imprevizibilă a intuiției pretinde din partea cercetătorului o oarecare inocență... Or, această grație nu vrea să fie forțată. Ca în ultimul act al misterelor, revelația finală, rezervată „adeptilor scopului”, aduce ceva cu totul nou pe care inițierea îl împiedică să fie prevăzut și care nu este inclus în lumea de dincoace, fiind absolut *in plus*, deci de un cu totul alt ordin. Desigur, nu putem spune că din această cauză inițierea ar fi întotdeauna zadarnică... Ce enervantă și paradoxală ironie sustrage astfel inițierii ceva ireductibil, făcând din ea un purgatoriu în același timp inutil și necesar?

Moartea se află fără îndoială la polul opus față de o grație imprevizibilă ; ea este neîndoiește un blestem mai degrabă decât o inspirație ; și veți fi poate uimiți de faptul că am comparat moartea cu intuiția și dispariția în tenebre cu apariția lumii. Cu toate acestea, raportul dintre pregătire și clipa finală e același în ambele cazuri. La fel cum saltul periculos desăvârșește ascensiunea dialectică fără a fi totuși implicat în ea, saltul mortal, *salto mortale*, consumă îmbătrânirea desăvârșind dintr-o dată ceea ce aceasta din urmă nu ar reuși niciodată să termine, nici chiar cu prețul unei amânări interminabile. Continuaționismul încearcă să ne scutească de acest *saltus* decisiv pe care l-am numit, folosind o expresie a lui Saint-Simon, pasul napoleonian, aruncând o punte între lumea de aici și lumea de dincolo ; dar artificiile continuaționiste sunt la fel de fragile ca podurile de zăpadă ce acoperă crevasele adânci ale ghețarilor... Iată două adevăruri ce par a se contrazice unul pe altul și care sunt totuși adevărate luate împreună : pe de o parte, uzura organismului îmbătrânit

sporește neîncetat șansele de a muri și face moartea din ce în ce mai probabilă ; așa este munca infinitezimală despre care vorbește Jacques Madaule, muncă ce uzează fibrele și le rupe una după alta¹ ; dar, pe de altă parte, dacă nu ar interveni un fapt nou, un accident uneori minim și greu de depistat, cum ar fi ruperea unui vas sanguin, omul ar îmbătrâni la infinit și nu ar mai muri niciodată ; fără o schimbare efectivă, mișcarea lui Ahile al eleaților nu își atinge niciodată ținta, fără un ultim traumatism, muribundul nu va sfârși să moară, iar agonia sa s-ar eterniza în preliminarii, în agonia agoniei și în exordiuul acestei agonii a agoniei : „un fel de început”, scrie Satie, „o prelungire a lui aceluiasi și un în plus, urmat de o Repetare inutilă”². Trebuie așadar ca o încheiere clară să pună punct final prefetelor și să bruscheze lucrurile, obligând penultimul minut să se declare ultimul. Acest fapt nou ce nu e absolut deloc prezent în viața de aici, de pe pământ, survine doar la sfârșitul sfârșiturilor. Atâta timp cât accidentul terminal nu și-a dezvăluit intenția mortală, îmbătrânirea însăși constituie o simplă posibilitate ipotetică de îmbătrânire ; sau, mai exact, simplul concept de îmbătrânire... În această privință, orice moarte, chiar și cea mai imperceptibilă, e o moarte relativ subită și accidentală ; orice moarte este într-un anumit grad o moarte violentă – mai mult chiar ; moartea este violența însăși ; căci așa cum *Fiat* creator face să ființeze neființa, la fel moartea este clipa care desface : *fiat* pe față sau *fiat* pe dos, nu tocmai clipa hotărăște schimbarea ? S-a arătat îndeajuns că această clipă nihilizatoare nu reprezintă ea însăși, la drept vorbind, o transformare, contingența orei rezultând chiar din caracterul brusc al clipei. Moartea, oricare ar fi ea, este întotdeauna Nex, sfârșit brutal, și nu există în această privință nici o diferență esențială între o lovitură de pumnal și stingerea blândă a unui bătrân împovărat de ani, între moartea fulgerătoare și Adagio-ul morților treptate. Chiar Mélisande, care se stinge atât de blând în actul al cincilea, chiar Mélisande moare într-un anumit moment ; chiar blânda moarte a Mélisandei e o moarte invizibil subită. Din această cauză, orice moarte este de asemenea și într-un anumit sens prematură, chiar autanasia bătrânului centenar ce își moare lent, interminabil, moartea

¹ *Considération de la mort*, p. 32.

² *Morceaux en forme de poire*. De același autor : *Avant-dernières pensées*.

tardivă. Căci, în felul său, bătrânul centenar moare tot de o moarte subită! Longevitatea cea mai fabuloasă abia dacă atenuează caracterul precoce și arbitrar al morții; moartea cea mai naturală nu este nici ea atât de naturală pe cât pare: constatările suspicioase ale medicului legist sunt o dovadă grăitoare în acest sens... Viața fiind trăită pe moment ca o totalitate deschisă, și aceasta până în ultima clipă, sfârșitul ei poate fi, în principiu, amânat în mod constant: nu, nu e nimic absurd în faptul că un bolnav incurabil, condamnat de toți medicii să mai trăiască o oră în plus, apoi o săptămână în plus; prin aceasta cel puțin, fenomenul accidental rezultă dintr-un proces natural. Dar dacă prelungirea vieții nu poate fi nesfârșită, data morții, așa cum am văzut, rămâne nedeterminată, iar o asemenea indeterminare care autorizează toate speranțele reprezintă fundamentul deontologiei medicale. Oricât de târziu ar veni moartea, ea sosește întotdeauna prea devreme; ea întrerupe mereu o activitate, survine chiar în mijlocul unui demers neterminat: scriitorul nu a spus tot ce avea de spus (sau cel puțin așa crede el), opera artistului nu e terminată, omul cel mai obișnuit mai avea încă mici proiecte de realizat... Cu alte cuvinte: o distanță infinită rămâne încă de străbătut pentru a face să moară un muribund pe trei sferturi mort, pentru a face să moară un muribund care abia mai trăiește, dar e totuși viu și încă recuperabil (deoarece, în definitiv, viața și moartea nu se fracționează și rămân perfect contradictorii una față de alta); iar pentru a străbate această distanță e nevoie de o ultimă tresărire, de o ultimă lovitură – e cazul să spunem: o lovitură de grație –, după cum e nevoie de o ultimă zguduitoră pentru ca firul deja uzat să se rupă de tot; fără un ultim efort nu poate fi desăvârșită lucrarea *virtual terminată*, adică *absolut neterminată* (ceea ce e același lucru). „Vulnerant omnes, ultima necat”: Louis Aubert a citit aceste patru cuvinte pe cadranul orologiului din Urrugue, în țara bascilor¹; toate orele ne rod, însă ultima ne ucide. Atăta timp merge ulciorul la apă, până când în sfârșit se umple și apa se revarsă din el. Într-o zi se ajunge la limită. Într-o bună dimineață cupa e plină. La un moment dat, coarda prea întinsă sfârșește prin a se rupe. Dar punctul critic putea fi atins mult mai devreme, și chiar înaintea acumulării micilor variații

¹ Sillages, II: Socorry.

ce determină în final ruptura ; iar criza putea izbucni de asemenea mai târziu, în ciuda uzurii organismului : cu o jumătate de minut înaintea crizei, candidatul la apoplexie, care se va prăbuși în clipa imediat următoare dar încă nu bănuiește nimic, era încă viu și ar fi putut, fără vreun accident fortuit, să supraviețuiască încă luni și luni de zile ; astfel, pe punctul de a ceda, cablul uzat este încă intact cu o secundă înaintea tracțiunii fatale și poate rămâne așa un timp nedefinit. Și totuși, într-un alt sens, îmbătrânirea arterelor e cea care facilitează ruptura de anevrism și face ca pericolul să devină tot mai amenințător din oră în oră. – Vedem că orice afirmație cu privire la raportul dintre clipa fatală și îmbătrânire trebuie dezmințită prin afirmația contrară. Omul *sfârșește prin a muri cu ajutorul* îmbătrânirii ; și totuși, deși constituie punctul terminus al decrepitudinii senile, moartea nu este literal încheierea ei, deoarece poți rămâne ramolit foarte multă vreme fără a muri, după cum poți muri înainte de a te ramoli ; inima încetează să bată deoarece e șubrezită, dar încetează să bată și în absența oricărei șubreziri ; astfel încât nimeni nu moare propriu-zis de bătrânețe. În același mod : picătura care face apa să se reverse din vas este o picătură ca toate picăturile și în același timp nu e o picătură ca toate picăturile, deoarece determină un eveniment nou : ea este picătura critică și decisivă fără de care revărsarea nu s-ar fi produs niciodată. Această ultimă picătură ce se adaugă celorlalte, confundându-se chiar cu ele, nu este pur și simplu gradul maximal al unei acțiuni omogene și continue. Deci ultima picătură are întreaga importanță și solemnitate a ultimei clipe. Într-adevăr, ultima clipă este ca toate celelalte, și nu este ca toate celelalte ; e o clipă ce nu se deosebește de celelalte și nici un orologiu-nu ne atrage în mod special atenția asupra ei ; dar, pe de altă parte, această clipă finală pe care nimic nu o deosebește de clipele precedente este o clipă cu totul aparte și, dacă putem spune așa, o clipă privilegiată ; și trebuie într-adevăr ca această clipă să aibă ceva special, din moment ce o numim clipa „supremă”. Ea nu este nimic mai mult decât celelalte, și este infinit mai mult. În ordinea ambiguității, totul e pe măsura acesteia : tăcerea la care ajunge pianissimo-ul rezultă dintr-un *descrescendo*, dar ea este totuși de un cu totul alt ordin ; tenebrele sunt și nu sunt rezultatul unui *diminuendo*, căci o atenuare sau o extenuare a luminii va ajunge doar la o lumină atenuată sau extenuată ; imobilitatea rezultă și nu rezultă dintr-un *rallentando*, căci o mișcare

din ce în ce mai lentă este întotdeauna o mișcare. În sfârșit, neființa e, dacă vrei, ultimul grad al lui mai-puțină-ființă, dar acest mai-puțină-ființă nu este o ființă, după cum nici zero nu este o cantitate. Iar acest ultim grad nu mai e un grad. Și tot așa cum micșorarea nu duce la neant deși îi deschide calea, mortificarea nu duce la moarte, deși o ușurează : de aici rezultă faptul că moartea se învață sau nu se învață, conform punctului de vedere în care ne situăm. Pentru a ține cont de adevărul bilateral trebuie deci să unim filosofia stingerii subite și a opririi bruște cu filosofia penumbrei, a semi-obscurității și a miilor de degradeuri ; să unim dilema conștiinței și a inconștientului cu doctrina leibniziană a subconștientului, a semi-conștienței și a sfertului-de-conștiință ; să unim saltul discontinuu al lui Kierkegaard cu continuitatea bergsoniană ; să admitem în același timp totul-sau-nimicul nihilizării și curcubeul tranzițiilor. Interminabila perorație constituie într-adevăr o inițiere în moarte, dar moartea însăși, cât ai clipi și ca printr-o vrajă, a făcut a *fortiori* de prisos apropierea noastră. Trebuie așadar, pentru a sfârși, ca apropierea să se termine printr-o „trecere la limită“ fără de care îmbătrânirea ar dura până la sfârșitul lumii. O astfel de precipitare sau accelerare finală a procesului joacă același rol ca o „coda“ la sfârșitul unei dezvoltări muzicale. Cu cât omul și-a premeditat mai mult îmbătrânirea, cu atât grăbește încheierea ; el își pregătește timp îndelungat ultima suflare pentru ca, în final, să-și dea duhul oricum, de mântuială și în mare grabă. A trece la limită nu înseamnă a rămâne dincoace de această limită și a merge pe lângă ea, nici a-i deveni tangent, nici a o atinge, ca un acrobat aflat în echilibru pe firul invizibil al liniei de demarcație și mergând de-a lungul ei fără a pune piciorul în nici una din cele două țări limitrofe... Nu! a trece la limită înseamnă a trece frontiera și a pătrunde efectiv dincolo de acest Rubicon care este mai degrabă un Styx!... Astfel, trecerea limitei de netrecut reprezintă un fel de sacrilegiu, din perspectiva celor vii rămași pe malul de dincoace. *Hora incerta?* Dar ora nu rămâne nesigură la infinit : ora rămâne nesigură până în clipa fulgerătoare când devine subit și vertiginos sigură : atunci nu mai există apropiere și totul e consumat. *Până la moarte*, *ὥς θανάτου*, nu înseamnă, ca în devotamentul laic al înțelepților, până la moarte excluzând moartea : „până la moarte“ înseamnă, ca în jertfa eroilor, martirilor și sfinților, dincolo de moarte, până la moarte inclusiv. În *Usque* dincoace, moartea

însăși, *mors ipsa*, nu e cuprinsă : acest „până la“ este un aproape! În *Usque* dincolo, dimpotrivă, ultima aproximație este brusc anulată ; când e vorba nu despre o moarte în aparență, ci despre o moarte efectivă și serioasă, amfibolia lui *Usque ad* se rezolvă dintr-o dată și pentru totdeauna. Ceea ce asumăm în sacrificiul suprem nu e o ultimă clipă de petrecut după atâtea altele, un sfert de oră în plus, un minut în plus : este saltul mortal al aventurii propriu-zise.

Capitolul III

IREVERSIBILUL

1. Dusul și Întorsul în spațiu este un dus fără întors în timp

Laminat între ființa de dincoace și neființa de dincolo, aproape-nimicul clipei mortale este pragul a două lumi ; într-o singură străfulgerare el aparține acestor două lumi și în același timp nu aparține nici uneia, nici alteia : el e deopotrivă *utrumque* și *neutrum* ; este o dată a biografiei noastre, dar consfințește aneantizarea oricărei cronici. Nu trebuie așadar să-l considerăm drept o sinteză a vieții și a morții, deoarece viața și moartea nu coexistă niciodată. Asemenea intuiției, el este o apariție pieritoare : nu ceva intermediar între apariție și dispariție, ci o apariție ce dispare de îndată și în așa fel încât dispariția să aibă ultimul cuvânt. Cu toate acestea, instantaneitatea singură nu e suficientă pentru a caracteriza clipa morții. Într-adevăr, există multe evenimente ce se produc brusc și se repetă pe parcursul continuării, fără a avea nimic comun cu moartea... Multe licăriri estompate apar, dispar, reapar în cursul vieții! Ceea ce face ca bruscheta letală să fie excepțională e caracterul său iremediabil și „semelfactiv“. Ceea ce face ca bruscheta letală să fie sfâșietoare este imposibilitatea în care ne aflăm de a-i inversa sensul. Vom numi această imposibilitate fie *Ireversibilul*, fie *Irevocabilul*, după aspectul avut în vedere. Desigur, nici ireversibilitatea, nici instantaneitatea nu sunt mortale în toate cazurile. Ireversibilitatea e inerentă timpului în general. Nu putem spune nici măcar că ea este o proprietate a timpului asemenea celorlalte, ca și cum s-ar putea concepe un timp care să nu aibă acest caracter. Devenirea nu e o modalitate a substanței noastre, ci e ființa noastră întreagă și singurul nostru mod de a fi : la fel, ireversibilitatea este timpul însuși, *tempus ipsum*, ipseitatea temporală și esența temporalității ; mai mult chiar : ireversibilitatea reprezintă însăși temporalitatea

timpului. Însuși cuvântul „devenire“ indică deja direcția ireductibilă a timpului trăit : într-adevăr, devenirea merge mereu înainte, de la trecut spre viitor ; echivocă în efectele sale (am arătat deja că ea este în același timp afirmativă și regresivă), această intenție generală a timpului e cu adevărat, în orientarea sa, un sens unic ; iar acest sens unic și desperecheat nu este niciodată neutralizat, nici contracarat de curentul invers. Nu este oare vocația devenirii alterarea în virtutea căreia același devine altul ? Nu este oare vocația devenirii futuriția care, printr-o venire continuată, face să vină viitorul ? Accentul cade pe altul, în calitatea sa de atribut al lui a-deveni-altul ! Un timp pe care l-am putea răsturna după bunul nostru plac sau inversa în voie nu este oare spațiu ? Obiectele, simetrice sau nu, pot avea „un sens“ în spațiu, adică forma lor spațială comportă uneori o față și un revers, o dreaptă și o stângă ; ele nu sunt deci întotdeauna indiferente la modul în care sunt abordate în spațiu : totuși, „sensul“ nu constituie aici decât o caracteristică între altele. „Sensul“ devenirii, dimpotrivă, este singura „semnificație“ a acestei devenirii... Dar mai e ceva : obiectul în spațiu e dat în întregime pentru ochi, excluzând deci experiența succesiunii trăite. Or, adevărata ireversibilitate este o proprietate exclusiv și specific temporală sau nu este nimic : ea este înainte de toate imposibilitatea de a ne întoarce în urmă și, în consecință, implică interdicția de a înfăptui o anumită mișcare sau mai degrabă de a trăi (de-a-ndoașlea) o anumită experiență ; și tocmai acest caracter cronologic al unei ordini pe dos sau al unei succesiuni pe față constituie absurdul „inversiunii“. E adevărat că spațialitatea spațiului e „incompresibilă“ fără a fi „ireversibilă“. Spațialitatea nu este nihilizabilă : a admite această nihilizare ar însemna a-i atribui creaturii darul omniprezenței. Fără îndoială că sunt posibile viteze ce pot crește nelimitat, părăd a scurta din ce în ce mai mult distanța între punctul de plecare și punctul de sosire. Dar a survola locurile, a apropia depărtarea nu înseamnă a înghiți spațiul ! Dimpotrivă, în acest mediu docil, întoarcerea în urmă e posibilă la discreție, căci spațiul manifestă o indiferență totală față de traseurile ce îl parcurg și îl brâzdează în toate sensurile. Temporalitatea timpului e ireductibilă nu doar întrucât e incompresibilă, ca spațialitatea spațiului, ci întrucât e ireversibilă. Compresibil nu este timpul însuși (într-adevăr, timpul nu curge niciodată mai repede, nici mai încet, tehnicile noastre alunecând peste el fără a găsi ceva de care să se prindă), compresibile sunt operațiunile umane în timp,

și timpul folosit pentru a parcurge spațiul, și durata muncii necesare pentru a ajunge la un anumit rezultat sau a duce la bun sfârșit o anumită muncă. Economisim răgazurile timpului dispensabil, ne resemnăm cu temporalitatea indispensabilă: quodditatea futuriței ce nu poate fi accelerată pretinde înainte de toate răbdare! Tehnicile sunt așadar atotputernice în zona limitrofă a spațiului și a timpului, în special când e vorba de a accelera la maximum viteza traseelor, de a scurta cel mai mult posibil timpul unui parcurs. Dar o asemenea posibilitate tehnică nu face deloc posibilă imposibilitatea metaempirică a unei viteze absolute care ar fi în ultimă instanță ubicuitatea însăși: intervalul aproape aplatizat rămâne interval, iar cele două extremități ale sale nu se apropie niciodată până la a coincide într-un singur punct; mai mult, însăși ideea de viteză implică acest minimum ireductibil pe care ni-l impune finitudinea noastră și care ne împiedică să fim în același timp aici și aiurea; magia instantaneității ne este deci refuzată. Nu putem sfărâma minimum-ul cronic necesar pentru a face să se topească bucata de zahăr, pentru a face să se înfăptuiască procesul schimbării naturale, pentru a face să vină viitorul... Dincolo de toate procesele compresibile, temporalitatea incompresibilă unde se succed muncile omului reprezintă ea însăși nucleul incompresibil al spațialității. Putem să facem imperceptibilă această pură temporalitate prin distracțiile noastre sau s-o survolăm prin gândire și previziune rațională, însă nu o putem nihiliza. Pe de altă parte și, mai ales, nu o putem răsturna. După cum nu e posibil să facem din viitor un prezent imediat nihilizând durata goală a expectativei, nu e posibil nici să ne întoarcem în trecut considerând nulă și neavenită durata trăită între timp. În această privință există o disimetrie completă între timp și spațiu. Rotirea acelor ceasornicului în jurul cadranului, rotire care e o mișcare vizibilă și spațială, poate fi schimbată; dar nu și timpul trăit într-o zi de douăzeci și patru de ore, timp care e invizibil și impalpabil; iar timpul necesar pentru a face să revină acul de la dreapta la stânga se înscrie pe față în sensul timpului trăit. Cel ce a mers de la Paris la Rouen poate, dacă a luat un bilet dus-întors, să revină la punctul de plecare, întorsul repliindu-se asupra dusului pentru a-l neutraliza. Dar în timp, întorsul succede dusului și vine în urma lui fără a anula *faptul* de a fi înfăptuit această călătorie; căci dacă efectele deplasării s-au șters, quodditatea, în schimb, este de neșters.

Întorsul compensează efectul dusului fără a-i aboli însă efectivitatea. Întors acasă, călătorul nostru *pare* să nu fi fost niciodată plecat. Dar „pare“ numai! Căci între călătorul întors de la Rouen și cel ce nu a fost niciodată acolo, la fel ca între fiul risipitor și fiul sedentar, există o diferență impalpabilă, deși fundamentală, un nu-știu-ce a cărui urmă de neșters s-a înscris dacă nu în memorie (uitarea putând s-o șteargă), cel puțin în inconștient, în paseitatea secretă a persoanei, în temporalitate în general. Din punct de vedere al spațiului, fiul risipitor și fiul nerisipitor se regăsesc în final în același punct și nu pot fi deosebiți unul de altul; dar dacă avem în vedere timpul, cel ce și-a încheiat circuitul aventurii nu va regăsi în căminul său *statu-quo*-ul anterior acestei aventuri. Încercările și tribulația, spun martorii, l-au „marcat“. În raport cu timpul, dus-întorsul este mereu, și orice am face și oriunde am merge, un dus simplu; un dus fără întors. Ce înseamnă aceasta, dacă nu că totul există în timp sau e interior timpului, totul, până și deplasările în spațiu? Câțiva filosofi din vechime, Aristotel, sfântul Augustin, Plotin mai ales¹ întrevăzuseră acest paradox. *Πᾶσα μεταβολή καὶ πᾶσα κίνησις ἐν χρόνῳ ἐστίν*: sunt cuvintele lui Aristotel. *Ἐν χρόνῳ*, în timp, revine la Plotin ca o temă obsedantă și ca un refren: timpul constituie cu adevărat *τὸ ἐν ᾧ*, conținătorul universal, mediul omniprezent ce scaldă toate lucrurile și învăluie mișcarea: în consecință, nimic nu este *ἔξω αὐτοῦ*! Chiar dacă revoluțiile cerești s-ar opri și o dată cu ele toate orologiile universului, chiar dacă anii și anotimpurile s-ar scufunda în neant, timpul, care nu încetează niciodată să se scurgă, și-ar urma drumul; timpul neîntrerupt și ireversibil ar supraviețui locuitorilor Pământului, calendarelor și cronicilor istoriei. S-o spunem mai bine: această interioritate universală lipsește în final de orice sens evaluabil ceea ce anticii numesc *ἐνείκῃ* (inesse), adică „ființa-în“; căci înăuntrul nu are sens decât referitor la un în afară și la o exterioritate posibilă, cum se întâmplă în cazul raporturilor dintre conținător și conținut. Or, *a priori*-ul temporal este ceea ce totul presupune: el previne în mod absolut și

¹ *Enn.*, III, 7, 8. Aug., *Confesuni*, XI, 24. Aristotel, *Fizica*, IV, 223a, 15; cf. 30-31: *γίνεται ἐν χρόνῳ καὶ φθείρεται καὶ ἀλλάσσεται καὶ ἀλλοιοῦται ἐν χρόνῳ καὶ φέρεται...*

devansează, după Aristotel, însuși sufletul care îl măsoară : căci tot ce are loc aici, pe pământ, are loc temporal! Astfel, orice definiție a timpului se învâрте aproape necesar în cercul dialelei...

2. *A întineri? A trăi din nou? A înceta să îmbătrânești?*

Ireversibilitatea devenirii este înainte de toate imposibilitatea de a reveni. E neputința noastră în fața imposibilității de a răsturna sensul unic conform căruia chiar dacă timpul s-ar învâрте în cerc aducând cu sine întoarcerea periodică a epocilor deja trăite, ciclurile ar continua să se adauge altor cicluri într-un timp rectiliniu ; chiar dacă bătrânul ar întineri în chip miraculos, un fel de oboesală secretă l-ar avertiza că această a doua tinerețe a sa nu este reproducerea întocmai a celei dintâi, că este o tinerețe reîncălzită, reumflată, prelungită anevoios : amintirile acumulate între timp îi interzic în toate cazurile bătrânului întinerit prin minune să-și reînceapă viața de la zero. Nu reprezintă oare această nouă tinerețe o junete puțin senilă? Nu, un bătrân întinerit nu a devenit tânăr ca prin minune, un bătrân întinerit este pur și simplu un bătrân tânăr retencuit! O bătrână cochetă ce arată nou-noută este pur și simplu o fațadă renovată de bine de rău. Și chiar dacă apele fluviului Lethe i-ar aduce uitarea trecutului și a deja-trăitului, chiar dacă și-ar șterge orice urmă a primei sale vieți și urmele înseși ale acestei urme în piscina unei noi inocențe și a unei noi nașteri, reînceperea ar fi de fapt începutul unui alt om. Dar dacă e vorba într-adevăr de una și aceeași persoană, memoria asigură în mod necesar continuitatea trecutului și a prezentului : la fel ca în reluările și în „Da capo“-ul unei dezvoltări muzicale, reiterarea sau reexpunerea *urmează în continuare*, și însuși faptul acestei secundarități le reînnoiește semnificația ; zadarnic este cea de a doua oară „ca“ prima, ea nu este totuși identică cu prima, deoarece reprezintă tocmai data numărul Doi, cea care urmează după prima și are deja o tradiție în urma ei, fiind, prin faptul că e îmbogățită cu quodditatea devenirii, opusul unei reeditări literale. A spune : a doua oară este *ca* prima nu înseamnă doar că a doua oară seamănă cu prima sau o reeditează, ci și că (ipso facto) ea nu *este* literal prima oară : tocmai pentru că e secundă, o a doua oară însăși nu poate fi prima oară însăși, *ipsa*, dar ea nu este însăși o primă oară, *prima volta*, o a doua

primă oară! Ea este într-un moment ulterior ceea ce era precedentă la vremea ei, fără a fi totuși această dată precedentă însăși. Și chiar dacă printr-o minune, și prin uitarea inocentă a trecutului, a doua oară ar fi punct cu punct identică cu prima, ea ar veni tot după, și în raport cu un alt context circumstanțial; chiar dacă repetă textual, servil, clipă cu clipă inițiativa căreia îi urmează sau dacă se face ecoul ei, noua primă oară este deja o altă oară; sau, dacă preferați: cealaltă primă oară este deja *alta* decât prima oară... Chiar dacă n-ar fi vorba decât de data sa (nu survine ea la un alt moment al timpului?), chiar dacă temporalitatea pură ce se interpune „între timp” ar fi suficientă pentru a diferenția în mod ireductibil clipa următoare de clipa anterioară, a doua oară ar avea deja caracterul noutății. Un „nou Ev Mediu”, spune Berdiaev? Acest Ev Mediu numărul Doi e, fără îndoială, mai mult nou decât medieval... Vorbeam aici despre un element diferențial ce deosebește pe veci fiul risipitor întors acasă de fiul risipitor dinaintea plecării... Deci Ecleziastul nu are dreptate să afirme: *Nil sub sole novi...* Dimpotrivă, totul este mereu nou sub soare, până și reînceperile! Ceea ce îl exasperează în mod paradoxal pe Ecleziast e monotonia reiterărilor periodice și nu ireversibilitatea: și totuși, reiterările ar vindeca angoasa pe care ne-o inspiră curgerea universală! În zadar lucrurile ce reapar sunt aceleași din punct de vedere gramatical, modul în care ele reapar din punct de vedere pneumatic nu încetează să se schimbe; vinul e mereu nou, deși burduful rămâne același! Totul a fost spus? totul a fost văzut, auzit, inventariat? Dar dacă revedem neîncetat aceleași lucruri, le vedem mereu altfel: modul de a vedea, exprimat în adverb, este un lucru mult mai important decât uniformitatea superficială a obiectului văzut. Nu spuneam chiar noi: învățăm în fiecare zi ceea ce știm deja, ca și cum l-am fi ignorat până atunci? Atunci când începe să iubească o altă femeie, un bărbat îndrăgostit o iubește cu o primă dragoste, cu o inimă nouă și ingenuă, salutând noua primăvară ca și cum ar fi prima primăvară a lumii. La fel un mare artist care cântă pentru a mia oară o bucată din repertoriul său, o cântă de parcă n-ar mai fi cântat-o niciodată... Nu, nu ne scaldăm niciodată de două ori (δύο) în același râu, iar cel ce se scaldă nu este nici el același de la o dată la alta. Se spune adesea, pentru a preveni decepția reînceperii: să vezi Venetia, apoi să mori... În acest caz

e inutil să mori : Veneția pe care ai văzut-o, niciodată n-o vei mai putea revedea, și chiar dacă ai revedea-o, ai fi un alt om.

Astfel, orice am face, „revenirea“ se înscrie în urma devenirii; amintirea însăși, departe de a fi un viitor răsturnat, survine în cursul devenirii : nu e reamintirea un eveniment al prezentului nostru? În acest sens, amintirea este încă o „survenire“. Căci trecutul *se întâmplă*, chiar și atunci când revine! Dar timpul, întotdeauna, este pe față, chiar atunci când ne imaginăm că îl parcurgem de-a-ndoaselea ; el e îndreptat mereu înainte, chiar atunci când credem că ne întoarcem în urmă. De exemplu trecutul tradiționalistului este încă un viitor, dar un viitor fără elan. Și la fel cum toată lumea merge obligatoriu în același sens cu istoria, progresiștii cu bucurie, retrograzii cu rea-voință și în silă, totul se află în sensul devenirii, inclusiv ceea ce se află în sens contrar ; totul e orientat în sensul devenirii, viitorul în mod direct, deoarece indică sensul natural al futuroiței, amintirea în mod indirect, deoarece pare a se afla în contrasens. Imposibilitatea de a „reveni“ nu înseamnă nimic altceva decât imposibilitatea de a retrăi, în dublul sens al prefixului *re* : nu putem trăi nici de-a-ndărăteala, revenind în urmă (deoarece orice regresiune e, de voie, de nevoie, progresivă), nici trăi pentru a doua oară viața trăită deja prima oară (căci a doua viață, fie și numai pentru că o presupune pe precedentă, este deja o viață nouă). Și, înainte de toate, nu poți „retrotrăi“ sau „detrăi“ viața deja trăită așa cum ai rula de-a-ndoaselea un film derulat în sens normal. „Să se întoarcă vremurile de odinioară. – Să fim iarăși acum douăzeci de ani. – Să fim iarăși săptămâna trecută. – Să fim iarăși ieri-seară. Întoarceți-vă timpuri, întoarceți-vă timpuri ; o timpule, oprește-te!“ Astfel imploră timpul regele Bérenger și regina Maria în piesa *Regele moare* a lui Eugen Ionescu¹. Dar timpul nu vrea să știe nimic! Nu, nu s-a întâmplat niciodată ca un om să se întoarcă din drum pe calea timpului și să parcurgă regresiv traseul vital mergând pe propriile-i urme ; nu s-a întâmplat niciodată ca un bătrân să fie într-o zi mai puțin cărunt, mai proaspăt ; or, tocmai la această inversiune literală a îmbătrânirii ne gândim când visăm să întinerim : în fiecare dimineată un rid mai puțin, în fiecare dimineată privirea mai ageră. Refluxul fluviilor în amonte ar fi un miracol foarte obișnuit

¹ *Regele moare*, trad. rom. cit., p. 135.

și abia dacă ar părea o feerie în comparație cu refluxul timpului spre origini! Căci victoria asupra gravitației este cel puțin de conceput; pe când ideea timpului reversibil e o contradicție și aproape o absurditate, nu doar ceva de neconceput, precum cercul patrat, ci și imposibil de trăit; iar pe de altă parte, o cronologie trăită de-a-ndoaselea, asemenea unei melodii cântate de-a-ndoaselea, nu ar fi nimic altceva decât o bălbâială de neînțeles și o cacofonie imposibil de numit; această taumaturgie a timpului pe dos, această teratologie a unei deveniri ce ar începe cu ultima suflare și s-ar sfârși cu prima este într-adevăr o „supoziție imposibilă“, o utopie hiperbolică pe gustul lui Wells sau o bufonerie amuzantă ca *Hin und zurück* a lui Hindemith, mai mult chiar, un nonsens și, literal, un anti-sens. De fapt, cel ce crede că intervertește începutul și sfârșitul răstoarnă ordinea seriilor sau secvențelor a căror succesiune compune trăitul – dar în interiorul fiecărei fraze, a fiecărui bloc de durată, experiențele rămân pe față: ar fi necesară o răbdare supraomenească pentru a face devenirea să dea înapoi treptat și în mod continuu, ca într-un fel de întoarcere a clipei. Nu există oare ceva vertiginos în această „anacronie“ a timpului întors? – Deoarece e imposibil să ne întoarcem în urmă, nu e posibil nici să reîncepem o viață în direcția ei normală și să pornim încă o dată, fie după ce în prealabil am întinerit, fie sărind cu amândouă picioarele o dată din prezent în trecut: o dată redevenit copil, nu e posibil să parcurgi iterativ toate vârstele vieții pornind de la această copilărie numărul Doi; nu poți așadar nici să dai înapoi, nici să reîncepi apoi mersul înainte! – În sfârșit, nu poți nici să stabilizezi devenirea în eternitatea unui anumit prezent, să-ți alegi de pildă cea mai bună vârstă posibilă și să rămâi pe veci în ea, fără a îmbătrâni nici a întineri... Ne-ar place poate să decretăm că ne-am saturat și că începând de astăzi devenirea este pe de-a-ntregul devenită; mulți oameni își spun fără îndoială că ar merita osteneala să devii octogenar dacă te-ai putea opri aici și ai înceta să îmbătrânești, rămânând pe veci octogenar; mulți oameni s-ar considera fericiți să scape numai cu atât și ar considera poate că au făcut o afacere bună! Vai... Timpul care ne interzice să ne întoarcem în urmă nu ne permite nici măcar să oprim goana orelor; cel mult tolerează, în aparență, să întârziem foarte provizoriu această goană; el face deci imposibilă nu numai contra-ofensiva, ci și simpla defensivă. „O, timpule, oprește-ți zborul... și voi, ceasuri

propice, opriți-vă cursul..." dar nu, timpul nu își oprește zborul ; dimpotrivă, și-l urmează, imperturbabil, chiar atunci când pare a-l încetini. Face pe surdul, timpul! Timpul se duce, timpul se duce – iar noi ne ducem asemenea în acest timp : ceea ce e același lucru. – Neputând nici să se întoarcă la început, nici să-și reînceapă viața, nici să se imobilizeze pentru totdeauna în prezentul unde tocmai se află, omul este *a fortiori* incapabil să nihilizeze temporalitatea în general : chiar dacă ar compensa uzura biologică ce ține de îmbătrânire, el ar fi neputincios în fața uzurii metafizice inerente timpului gol ; el și-ar cunoaște încă vârsta, ar număra cu groază anii acumulați de longevitatea sa infinită – căci devenirea nu încetează niciodată să devină! În zadar decretează omul că timpul scurs nu s-a scurs niciodată : el nu poate face, *ca* evenimentele întâmplare să fie nule și neavenite, nule și neîntâmplare ; el nu poate face lucrurile întâmplare să nu se fi întâmplat ; el face pur și simplu *ca și cum*. Această distincție ne permite, după cum vă amintiți, să fixăm limitele unei semnări la quodditate.... Omul poate *anihila* consecințele, mergând chiar până la amintirea unui eveniment, însă nu poate nihiliza *faptul* că evenimentul a avut loc. Identitatea contradictoriilor nu este bineînțeles mai miraculoasă decât această nihilizare magică.

3. Obiectivitatea destinală a ireversibilului

Ireversibilul este adevărata obiectivitate a timpului ; el e, într-adevăr, ceea ce rezistă invincibil întreprinderilor noastre fără a se lăsa înduplecat, ceea ce este, cum ar fi spus Aristotel, *ἀμετάπειστον*, adică independent de voința noastră. Nu putem face ce vrem cu timpul. Un obiect maniabil e mai întâi un obiect ce poate fi întors pe dos. Or, cel ce devine nu se plimbă liber și în toate sensurile în interiorul devenirii, el deosebindu-se prin aceasta de turistul ce străbate în toate sensurile Toscana și Dauphiné, ducându-se și întorcându-se, revenind pe urmele sale, oprindu-se ici sau colo, apoi pornind din nou în voia fanteziei sale ; spațiul cu cele trei dimensiuni ale sale, cu cele patru puncte cardinale și cu nenumăratele sale azimuturi îi asigură într-adevăr mobilului libertatea de mișcare. Cât despre timp, el nu are nici măcar două direcții opuse, ca linia dreaptă : timpul nu are decât două „sensuri” posibile, dintre care unul este interzis deoarece nu putem urca

în susul curentului ; este un alt mod de a spune că această devenire incapabilă să revină nu are nici o dimensiune. Într-adevăr, spațiul parcurs și nu timpul parcursului are un sens și un contrasens echivalente, coextensive și superpozabile... Cel ce devine e angajat într-un proces cu sens unic, care e în același timp futuriție și preteriție : nu i se lasă nici o alegere. Nu putem lua devenirea de la oricare din capetele sale : ea ne impune în orice împrejurare sensul său obligatoriu și ordinea sa infailibilă ; astfel, începutul și sfârșitul, alfa și omega, nașterea și moartea nu sunt nici interșanjabile, nici simetrice, nici omoloage : căci tot așa cum trecutul nu e un viitor pe dos, nici viitorul un trecut pe față, nici apusul un răsărit intervertit, moartea nu este o naștere răsturnată. Întredeschiderea timpului vital ne indica deja acest lucru. E fapt cert că prima și ultima oară nu formează o pereche! Disparitatea acestor două ori desperecheate și calitativ incomparabile este la fel de totală precum aceea a spațiului și a timpului. Trecutul și viitorul nu își corespund de o parte și de alta a prezentului, așa cum două candelabre sunt unul perechea celuilalt de o parte și de alta a pendulului... Idol spațial și aranjament optic, simetria nu este oare percepută instantaneu dintr-o privire? Imaginea ornamentelor șemineului nu rezultă și ea, asemenea schemelor grafice, dintr-o prioritate spațială, adică dintr-o transpunere reprezentând însăși funcția metaforei? Prin aceasta, metafora risipește timpul pe care îl ignoră și îl tratează ca pe o variabilă neglijabilă. Or, nu poți neglija timpul fără a fi pedepsit : timpul reprezintă acel nu-știu-ce pe care nimeni nu-l vede cu ochii și nu-l atinge cu mâinile, căruia nici măcar urechea nu-i percepe fluxul, care nu are nici o formă, nici culoare, nici miros, pe care nici o gândire nu îl concepe, care nu e nici o dimensiune, nici o formă, nici o categorie, care este deci cvasi-inexistent, fiind, cu toate acestea, lucrul cel mai esențial dintre toate lucrurile esențiale ; a nu lua în seamă acest factor invizibil și impalpabil pe cât de inefabil, înseamnă a te expune la cele mai grave greșeli. Începutul și sfârșitul nu sunt date niciodată împreună : o succesiune temporală se derulează de la unul la altul, astfel încât, atunci când experimentăm întâia oară, a doua oară încă nu există ; iar atunci când o trăim pe ultima, prima e cea care nu mai există (care a fost). Succesiunea este tocmai această alternativă! „Ducunt fata volentem, nolentem trahunt“ – ceea ce înseamnă : ireversibilitatea este neîndoielnic „*fatum*“-ul nostru, a *priori*-ul destinal al condiției noastre ; cât despre *volens-nolens*, el diferențiază doar modul de

a înainta și modul de a progresa ; dar fie că înaintează cu plăcere sau în silă, în ambele cazuri omul trebuie să înainteze ; de bunăvoie sau silit, condus sau tras, omul trebuie să coboare în curent și să-i îmbrățișeze tendința ; fie că îmbătrânește „bine“ sau „rău“, adică senin sau anxios, oricum, și de voie, de nevoie, el îmbătrânește ; fie că e cu totul de partea sensului istoriei, confirmând acest sens sau că protestează și reacționează împotriva lui, istoria își urmează imperturbabil cursul, așa cum trenul își continuă drumul fără a ține seama de nerăbdarea sau de angoasa călătorului neputincios, crispat pe bancheta lui ; buna și reaua-voință a omului, resemnarea și revolta nu schimbă aici nimic în privința esențialului, iar consimțământul nostru nu accelerează devenirea, după cum nici lipsa consimțământului nostru nu o întârzie. De fapt, omul modifică modurile timpului cotidian fără a-i extirpa quodditatea sau temporalitatea, fără a învinge, cum ar fi spus Leibniz, Styxul ireversibilității ; astfel, în raport cu timpul, libertatea noastră e pur „adjectivală“ și peliculară. Înseși repetițiile ce încetinesc uneori devenirea istorică concretă sunt niște repetiții superficiale : ele se definesc în relație cu un timp general ce se scurge mereu în același sens și în același ritm, fără a face vreodată cale-întoarsă ; ele sunt o vorbărie goală ce repetă același refren și care, lăsând intact *a priori*-ul inexorabil al temporalității, nu ne scutesc nicidecum de îmbătrânire. Acest *a priori* al ireversibilului este atât de intim constituțional, atât de consubstanțial vieții noastre încât necesitatea sa poate trece neobservată, la fel ca greutatea aerului atmosferic. Căci destinul inflexibil reprezintă, într-un alt sens, parcursul libertății noastre. Imponderabilă și impalpabilă, devenirea nu cântărește nimic, deși greutatea ei se manifestă indirect în povara anilor, în acumularea trecutului, în prea încărcata memorie. Devenirea este invincibilă ca moartea, și totuși docilă la nesfârșit : altfel spus, e un mediu *cu care* nu putem face ce vrem, dar *unde* putem face tot ce vrem. Nu în aceasta constă întreaga ambiguitate a *a priori*-ului ? *A priori*-ul este incognoscibilul care ne face să cunoaștem, negânditul care mobilizează și face posibilă gândirea : iar timpul reprezintă și el ceva în interiorul căruia putem face orice, dar nu să gândim ipseitatea, nici să abolim quodditatea ; în timp, ca și în moarte, nu există nimic de gândit : timpul nu e făcut pentru a gândi în el, ci în cel mai bun caz pentru a gândi temporal ; timpul nu este niciodată complementul direct al verbului a gândi, timpul nihilizează gândirea ce s-ar preface că-l gândește. La fel, el nu este niciodată

acuzativul operațiunilor noastre ; nu există nici o tehnică pentru a răsturna ireversibilul, dar există unele pentru a face moartea să dea înapoi și a întârzia îmbătrânirea. O mână de fier într-o mânăușă de catifea : n-ar putea servi acest contrast pentru a caracteriza elasticitatea unui mediu pe cât de supus, pe atât de rezistent? În timp, totul e permis ; dar timpul însuși, timpul gol, nu poate fi exterminat.

4. *Ireversibilitatea relativă*

Ne putem reprezenta ireversibilitatea terminală a morții pornind de la ireversibilitatea empirică trăită în cursul continuării? Există o măsură comună între experiențele pre-letale ale empiriei și saltul vertiginos al evenimentului suprem? Să notăm mai întâi că ireversibilitatea empirică este o ireversibilitate relativă, preteritiția compensând neîncetat futuriția și făcând din devenire un timp tot atât de conservator pe cât e de novator : devenirea e un viitor „paseizat“ în parte de amintire ; performanța unui viitor deja prezent ca posibil, supraviețuirea unui trecut încă actual ca amintire atenuează caracterul imprevizibil, instabil și fugitiv al împingerii înainte ; grație acestei imanențe, durata va fi într-adevăr relativ „durabilă“ ; grație acestei imanențe, altul va fi relativ același, tot așa cum același era relativ altul! Astfel ne apare acest timp ambiguu, această devenire cu dublu tăiș care este deopotrivă creație și reîncepere, fugă și perenitate, adică continuare. Nu se află oare la originea bolilor timpului o viziunea unilaterală asupra acestei ambiguități? Există plictiseală atunci când avem în vedere monotonia fără reînnoire ; angoasă, atunci când considerăm ireversibilul în afara oricărei repetiții. Prin urmare, nimic nu este nici absolut nou, nici absolut vechi. După ce am arătat în ce mod reiterarea reprezintă întotdeauna într-un anumit grad o inovație, fie și numai prin data sa, ar trebui acum să explicăm cum este nouă noutatea însăși prin fidelitatea sa față de trecutul deja trăit ; după ce am insistat asupra vinului nou, ar trebui să reamintim că burduful rămâne mereu același. Omul învață neîncetat ceea ce știe deja? Dar chiar prin aceasta, și în mod invers, el știa dintotdeauna, cu o pre-știință implicită, ceea ce tocmai a învățat.

Este absolut imposibil să urcăm cursul timpului, absolut imposibil să cumulăm prezentul și trecutul ; însă amintirea atenuează în aparență această dublă imposibilitate. Ceea ce e imposibil până la disperare devine deci, grație amintirii, imposibil la modul nostalgic, adică posibil la modul ideal. Căci dacă disperarea redă neputința noastră în fața imposibilității absolute, nostalgia și regretul exprimă mai degrabă melancolia noastră în prezența imposibilității relative. Și într-adevăr, întoarcerea mnemică în trecut poate compensa în mod simbolic ireversibilul ; cumulul trecutului și al prezentului poate compensa în mod ideal alternativa. Și, ca să începem cu reversibilitatea : chiar dacă nu mai este carnea vie a realității trăite, dacă este un subprodus inconsistent al acestei realități, trecutul recunoscut ca trecut depune totuși mărturie. Amintirea constituie desigur un mod metaforic și spectral de a reveni, și cu toate acestea ea compensează și întârzie într-o oarecare măsură futura : compensație nefericită – căci refluxul nu e niciodată echivalent cu fluxul, iar amintirea e mai degrabă o consolare decât o compensare ; memoria ne redă fantoma palidă a celor trăite de noi, dar o astfel de fantomă palidă este, orice s-ar zice, un fel de prezență. Valurile bruște ale reamintirii și ale evocării ne transportă deodată în plin trecut, fără a fi necesar să regresăm până la el. Pe de o parte paseismul, derealizarea, insuficiența explică blânda melancolie a regretului : nostalgia este efectiv o „algie“, iar regretul o apatie. Nu constă farmecul „Anamnezei“ tocmai în natura sa ireală, neputincioasă și visătoare ? În orice amintire există un sentiment amar de neîmplinire și un fel de dorință de a re trăi din plin și cu adevărat trecutul rememorat. Dar, pe de altă parte, resursele reminiscenței explică tot ceea ce constituie bogăția concretă, farmecul nostalgic și patetic al regretului ; nuanțele calitative ale regretului devin posibile prin amintirea pe care o păstrăm despre fericirea defunctă, despre tinerețea ce s-a dus și despre primăverile apuse : în vidul unei succesiuni fără memorie, conștiința inocentă, incapabilă să compare ce e înainte cu ce e după, nu ar ști nimic despre „Ricordanza“ și despre gustul amar lăsat de ea : uitarea anilor îndepărtați, a zilei de ieri, a momentului precedent ne-ar arunca într-un adevărat impas, al alternativei nepăsării și disperării. Deci, dacă quodditatea, adică temporalitatea timpului și paseitatea trecutului, dacă faptul general de a fi fost, de a fi trăit reprezintă

limita extremă a ireversibilului și deosebesc regretul metaempiric și inconsolabil, nemotivat și nedeterminat, de regretele determinate și motivate, consolabile și empirice, nu putem totuși trage concluzia că orice acces la paradisul pierdut al tinereții ne-ar fi interzis. – Și, la fel: este imposibil la modul nostalgic; adică posibil la modul ideal, să cumulăm prospețimea copilăriei și conștiința adultului. Nostalgicul protestează nu numai împotriva ireversibilului succesiv, ci și împotriva alternativei – căci alternativa nu ne acordă clipa prezentă decât luându-ne clipa precedentă: nostalgicul nu ar dori atât să-și reînceapă viața, cât să rețină trecutul în prezent; în realitate, nostalgicul ar vrea să aibă toate avantajele deodată, chiar și avantajele imposibile, și să nu piardă nimic, să păstreze bogățiile trecutului fără să renunțe la aventurile și la noutățile viitorului, să redevină tânăr rămânând adult, să cumuleze experiența și inocența; ar vrea să fie și să fi fost, în același timp. Ce spun eu? poate că ar accepta chiar să devină și să îmbătrânească dacă ar cunoaște mijlocul prin care, evoluând, să adune vârstele precedente cu cea următoare, să acapareze anteriorul împreună cu ulteriorul, dacă ar putea să facă simultane momentele succesive și să realizeze coexistența zilei de ieri cu ziua de azi. Imposibil demers! „Momentele“ nu sunt oare succesive prin definiție? nu este făcută succesiunea tocmai pentru a lăsa să se scurgă una după alta, una mai întâi și cealaltă apoi, stările ce refuză să coexiste, dar vor accepta să apară rând pe rând? A îmbătrâni înseamnă a înlocui ceea ce ai fost cu ceea ce ești, renunțând la ceea ce ai fost. Îmbătrânirea înseamnă tocmai această renunțare, altfel ea nu e îmbătrânire! Cât despre păstrarea amintirilor, ea nu ne permite la modul literal să reunim ceea ce alternativa a despărțit: căci ea ne sustrage realității trupești a trăitului, lăsându-ne doar imaginea ei... Nu este chiar refularea temporală cea care ne reduce la aceste delicii ale amintirii? Imaginea poate totuși să coexiste cu prezentul, să supraviețuiască în densitatea polifonică a acestui prezent, să producă pentru uzul nostru fantomele poetice ale prezenței absente și ale prezentului-trecut: contrapunctul prezenței și al absenței, prezența unui trecut subînțeles și subiacent, subteran și subconștient reprezintă, orice s-ar spune, un fel de victorie asupra alternativei; neputând cumula momentele succesive într-un Acum etern, vom reuni ființa cu acea umbră a ființei numită a-fi-fost.

5. Prima și ultima oară în cursul continuării

Ireversibilitatea devenirii empirice are deci întotdeauna doar un caracter relativ. Ireversibilul exprimă faptul că fiecare clipă e unică, adică în același timp prima și ultima. Dar în seriile omogene alcătuite din mișcări repetate, există o primă oară care e prima fără a fi ultima, o ultimă oară care este ultima fără a fi prima, și niște numere intermediare care nu sunt nici primele, nici ultimele. Să vorbim mai întâi despre aceste intermediare, care prelungesc indefinit repetițiile mecanice... sau organice cu bâlbâiala și trănecneala lor. În interiorul șirului, fiecare dată este încadrată de un înainte și un după, precedată și urmată de o altă dată; despre aceste date distributive și distincte doar prin numeralul lor ordinal, putem spune fără a ezita: orice sistolă, orice diastolă este ca oricare alta! Și, într-adevăr, periodisme biologice ale existenței se întemeiază pe repetiții: continuarea frecventativă a bătăilor inimii, ritmul alternativ al respirației umplu întreg intervalul cuprins între naștere și moarte, ținându-și în adâncul vieții trama monotonă; omul se lasă alintat de acest cântec de leagăn sempitern al iterației, așa cum te lași toropit de tictacul unei pendule; iar dacă devine conștient de acest timp uniform și omogen, el nu iese din starea de hipnoză decât pentru a resimți plictiseala apăsătoare; după cum se știe, filosofii mortificării nu concep moartea decât tăiată mărunț în clipe de tic-tac-ul pendulului și de pulsația inimii. – Dar se întâmplă ca în succesiunea minutilor indiscernabile și interșanjabile să se detașeze anumite minute puțin mai solemne; astfel, începutul și sfârșitul decupează perioadele, frazele, intervalele de timp, seriile segmentare între care se articulează durata trăită. Aceste evenimente privilegiate sunt în același timp intra-seriale și în afara seriei: intra-seriale deoarece sunt interioare seriei vitale și trăite în cursul continuării; în afara seriei, deoarece inaugurează sau termină un episod, un anumit capitol al existenței, o secvență de timp determinată. Și, de fapt prima oară pare a fi diferită de celelalte – căci curajul de a întreprinde, angoasa de a începe și, combătând această angoasă, curiozitatea pasională se nasc pentru noi într-un mod contradictoriu, după ocazie, în momentul când depășim pragul deciziei și trecem Rubiconul lui *fiat*. Nu exprimă verbul a *îndrăzni* tocmai suplimentul de energie care este întotdeauna necesar pentru a pune capăt unei adaptări obișnuite și a înfrunta

amețeala inițiativei? Terminația, care este ea însăși începutul a altceva, îl plasează din nou pe omul timid în prezența imprompturilor periculoase ale improvizatiei: de-abia trecut pragul intrării, trebuie să trecem prin poarta ce se deschide spre secvența următoare. De aceea, multiplicăm vicisugurile pentru a rămâne în mijlocul intervalului, în acea zonă medie și temperată aflată la egală distanță de cele două extremități și de cele două aventuri. – Prima și ultima oară nu sunt doar privilegiate: privilegiile lor respective sunt de altfel inverse unul față de altul. Această disimetrie fundamentală se explică prin ireversibilitatea devenirii: după cum e vorba de o prioritate comparativă sau de o întâietate superlativă, după cum avem în vedere simplul început al unei serii sau prima dintre primele ori în seria tuturor seriilor, în speță nașterea, prima oară trebuie considerată ca fiind relativ fără trecut sau absolut lipsită de orice trecut. Această relativ primă oară, fiind aproape lipsită de memorie, nu cunoaște decât chemarea futuriției, iar contraponderea amintirilor e redusă pentru ea la maximum: așa este primul pas al copilului uimit că se ține pe picioare și totuși puțin intimidat de această inițiere în mișcare; tot așa, prima încrețire a conștiinței inaugurează, după deschiderea ochilor, lunga istorie care începe la ieșirea din grădina inocenței și a fericirii; și tot așa, în sfârșit, prima mișcare își interpelează aproapele fără nici un gând ascuns, înainte ca, răzgândindu-se, să diminueze spontaneitatea impulsivă a acestui elan generos, adică înainte ca ingenuitatea să cedeze locul revenirilor sordide ale interesului-propriu. Dar prima oară este *a parte ante*, descărcată de orice pretejit împovărător, ea este întoarsă, *a parte post*, spre un lung viitor de repetări și de reînceperi: de aceea, ea e toată numai prospețime, ușurință, levitație înaripată, aspirație aeriană; prima oară, asemenea primăverii anului sau zorilor unei zile lungi, debordează de promisiuni și de speranțe. Lipsită de trecut sau aproape, și lăgăduită unui lung viitor – așa ne apare această primă oară despre care spunem că este în același timp în afara seriei și intra-serială; dimpotrivă, relativ ultima oară e lipsită de viitor, dar încărcată de un trecut vast și profund; ultima oară nu are, ca să spunem așa, decât niște amintiri fără posibile, la fel cum prima, cu tradițiile sale rarefiate, nu avea decât posibile lipsite aproape de amintiri. Prima oară pune bazele seriei, în timp ce ultima extrage la sfârșit sensul general al acestei serii; prima oară este

aşadar fondatoare, la fel cum şi primăvara este fondatoare, fiind „primum tempus” al celor patru anotimpuri şi promisiunea verii ; poate că începutul primăvăratic va face epocă – deşi această „epocă” nu trebuie să fie neapărat o eră nouă ; cât despre ultima oară, ea defineşte retroactiv ca un tot seria căreia îi serveşte drept încheiere şi concluzie : în felul acesta, a douăsprezecea dintre cele douăsprezece băţai ale clopotului pecetluieşte şi sancţionează faptul că e miezul nopţii, marcând sfârşitul unei zile ; la fel, ultima lecţie a profesorului consfinţeşte, în interiorul unei biografii încă neterminate, faptul de acum împlinit al unei *carrière*. Dacă prima oară pune temelia viitorului ce o va urma, ultima depune trecutul ce a precedat-o şi îi conferă cu titlu postum consacrarea istorică a preteritului. Există totuşi o oarecare omologie între cele două date inverse, dar disimetrice şi desperecheate : prima oară e adesea primă aşa cum ultima este ultimă, adică după consumarea evenimentului şi la viitorul anterior, deci în viziunea transcendentă a unui martor ce survolează devenirea ; pe moment, cel ce devine, aflat pe cale de a deveni, nu ştie întotdeauna că prima oară este prima : căci prezentul, atunci când nu e survolat, ci trăit ca făcându-se, nu e însoţit de un numeral ordinal... Într-un astfel de caz, trebuie să aşteptăm cel puţin a doua oară pentru a şti, retrospectiv, că precedentă a fost prima. La fel, nu ştim întotdeauna, pe moment, că ultima oară e ultima : doar ulterior ea se va dovedi a fi fost ca atare : abia după aceea conştiinţa reconstituie întreaga secvenţă căreia ultima clipă îi pune capăt. Spuneam că prima oară, atunci când survine pentru prima oară, este aproape lipsită de memorie ; şi invers, ea devine puţin câte puţin primă în continuare, datorită amintirilor noastre ; cea care a fost prima în primul moment de surpriză, întârzie apoi în adagio-ul reminiscenţei ; prima oară nu a fost prima decât o singură dată, însă acea clipă, refulată în preterit, ne lasă o amintire durabilă a priorităţii sale. Începutul o dată depăşit, avem întreaga continuare înaintea noastră pentru a ne impregna de amintirea clipei iniţiale, pentru a-i degaja şi distila savoarea, pentru a-i prelungi repercusiunea, pentru a-i pereniza durabila punere în mişcare ; clipa innoitoare o dată trecută, iată-ne în plină plenitudine, având tot răgazul necesar spre a ne deda la rumegările patetice şi la lenta impregnare paseistă. Datorită acestei întârzieri, prima oară, care este ea însăşi lipsită de trecut, va fi apoi tot timpul la trecut şi invers, ultima oară, care este ea însăşi lipsită de viitor,

va fi tot timpul ultima oară ce va veni ; până în ultima zi, ultima oară aparține zilei de mâine ; până în ultima clipă, ultima oară e un *Nondum* ; ultima oară nu ține de ziua de ieri decât prin anticipație și atunci când facem din ea o amintire *avant la lettre*.

Astfel, în cursul continuării, începutul și sfârșitul nu se află doar în afara seriei, ci sunt și intra-seriale. Deși începutul are mai ales o continuare, el are de asemenea câteva precedente ; la rândul ei, încheierea, deși are mai ales precedente, va avea de asemenea un fel de a doua zi. Deși instalează un viitor, prima oară este totuși într-o oarecare măsură anticipată și preimaginată ; deși e înainte de toate anticipat, sfârșitul seriei, intervenind în desfășurarea intervalului, nu este mai puțin un fel de ecou sau de răsunet. Pentru o supraconștiință prevăzătoare, adică pentru o preconștiință, începutul seriei următoare poate fi într-adevăr un viitor imediat următor. Începutul este adesea presimțit, deși e mai ales resimțit ; căci dacă savurăm multă vreme gustul pe care ni-l lasă prima oară, nu eram incapabili nici să-i presimțim senzația anterioară ; invers, ultima oară este îndelung presimțită, dar presentimentul al cărei obiect este nu înăbușă dinainte resentimentul postum pe care ni-l va lăsa ; senzația anterioară a sfârșitului, în cazul când acest sfârșit nu e sfârșitul sfârșiturilor, ci un mic sfârșit de serie, își va avea prelungirea într-o senzație ulterioară. Să reamintim că din acest punct de vedere inefabilul se opune indicibilului... În realitate, fie el început sau sfârșit, orice moment privilegiat comportă un înainte și un după al său ; în același timp, rememorată și preimaginată, clipa punctuală iradiază în jurul ei un fel de nimb în plenitudinea intervalului. Începutul este primul fără a fi ultimul, și nu este nici măcar prim ; sfârșitul este ultimul fără a fi primul, și nu este nici măcar ultim ! Pe de o parte, începutul nu este niciodată cu totul nepregătit : pentru cel ce analizează determinismele istorice, începutul se topește în continuitatea generală a devenirii ; prima oară își preexistă sieși, iar întâietatea sa absolută, considerată dincolo de ceața aproximațiilor, nu constituie decât o întâietate întru totul relativă. Altfel spus, în viața aceasta începutul nu e niciodată un prim început, ci în cel mai bun caz un al doilea început sau o reîncepere. La fel, nici începutul nu este un sfârșit, căci el se va repeta aparent de multe ori. Invers, sfârșitul unei ere ce se termină nu este sfârșitul a tot, ci o ultimă oară mai mult sau mai puțin diluată ; ultima oară a seriei precedente își supra-

viețuiește sieși în primele ori ale seriei următoare, așa cum prima oară își preexistă sieși în ultimele ori ale epocii anterioare ; și la fel cum începutul nu este niciodată primul început, sfârșitul nu e niciodată ultimul sfârșit, ci mai degrabă penultimul. Căci dacă în lumea aceasta nimic nu a început vreodată, nimic nu este niciodată terminat! Iar pe de altă parte, sfârșitul nu este nici un început, cel puțin în aparență : într-un sens, ultima oară, înainte de a surveni, nu a avut deja loc de mai multe ori? Astfel, această ultimă oară, care nu e cu adevărat ultima, nu este nici prima...

6. *Primultimitatea relativă (semelfactivă) : secundaritate și penultimitate*

Dar, într-un alt sens, ireversibilitatea devenirii face ca fiecare dată să fie de asemenea o ultimă oară, iar fiecare ultimă oară o primă oară ; mai exact : absurditatea unei reveniri a devenirii face ca fiecare clipă a acestei devenirii să fie în același timp prima oară și ultima oară ; fiecare dată (după cum privim în urmă sau înainte, spre trecut sau spre viitor) este ultima din seria precedentă și *uno eademque tempora* prima din seria următoare! Spuneam că începuturile se repetă după ce au început, că sfârșiturile se repetă înainte de a se sfârși : ar fi mai exact să spunem că începutul încă mai începe până la ultima oară sau, invers, că totul se sfârșește de prima dată ; căci sfârșitul a început încă de la început – sau, ceea ce e același lucru : începutul nu încetează să înceapă, până la sfârșit. Nu este devenirea, după aspectul avut în vedere, o terminație continuată sau o continuare a unui început? Deci nu doar sfârșitul începutului și începutul sfârșitului, nu doar ultima dintre primele ori și prima dintre ultimele sunt prima-ultima oară : fiecare dată este această primă-ultimă oară ; da, fiecare dată, fie ea extremă și solemnă, ca începutul și sfârșitul capitolului, sau intermediară ca datele umile ale intervalului și ale banalității cotidiene, fiecare dată e unică în genul ei și literalmente *primultima*, datorită faptului că fiecare început e un sfârșit și fiecare sfârșit un început ; și abia începutul și sfârșitul *stricto sensu*, primul mai ales inițial, cel de al doilea mai ales terminal, sunt mai privilegiate decât toate clipele la fel de excepționale și originale ale continuării. Primultima oară nu este doar un „Hapax“, deoarece un „Hapax“ e un lucru din care nu există decât un singur exemplar în lume : iar primultima oară este în timp un eveniment ce nu se întâmplă

decât o singură dată. Primultima oară e o survenire *semelfactivă* : cea unică este efectivitatea, nu exemplarul! De pildă, unicitatea sau haecceitatea persoanei este un Hapax, dar fiecare dintre experiențele fiecărei persoane e semelfactivă ; și în final quodditatea vieții personale, fiind unică în întreaga eternitate, reunește în sine unicitatea infinit de prețioasă a Hapax-ului și semelfactivitatea evenimentului primultim. Chiar o serie omogenă, fiind o succesiune trăită, este trăită ca o continuitate calitativ eterogenă unde memoria, reținând vechiul în nou și trecutul în prezent, modifică neîncetat chipul fiecărei clipe și diferențiază în orice moment ulteriorul de anterior. Bergson ne ajută să înțelegem aceste lucruri. Dacă cele douăsprezece bătăi ale miezului nopții sunt indiscernabile și aparent interșanjabile, fiecare dintre ele, răsunând după cele precedente și integrându-se în amintirea lăsată de acestea, indică o oră mai înaintată și modifică semnificația totală a dangătului de clopot ; iar atunci când cea de a douăsprezecea bătaie, înaintea căreia au mai fost unsprezece și după care nu va mai fi nici una s-a stins în tăcere, vibrația murindă a clopotului degajă sensul global al seriei ; aceasta fără a mai vorbi de direcția vântului și de zgomotele străzii care diferențiază timbrul și tonalitatea celor douăsprezece note. Prin urmare, noua conștiință părăsește grădina inocenței și primește botezul noutății în fiecă clipă. În fiecare minut, alfa și omega, inițierea și adio se confundă! În timpul concret, Primul și Ultimul se restrâng pentru a coincide și nu mai formează decât o singură ocazie, o singură conjunctură semelfactivă, o singură transparentă : atunci ocazia unică valorează cât o întreagă serie ; începutul și sfârșitul, în suprainpresiune unul pe celălalt, se identifică într-un punct. Este cazul evenimentelor ce nu se petrec decât o singură dată... Chiar la cele două capete ale vieții, fiecare clipă este prima-ultima oară : desigur că, în prospețimea noutății lor, impresiile din copilărie ne par mai mult „prime” decât „ultime” : și totuși, nu le încercăm, în această formă, pentru ultima oară? Ultima lecție a profesorului înainte de pensionare, cuvintele de adio înaintea despărțirii definitive ne par mai mult ultime decât prime ; dar nu sunt oare, într-un alt sens, lucruri pe care le facem pentru prima oară în ziua când le facem?

Or, această primultimitate a primelor-ultimelor ori este relativă, așa cum relative erau întâietatea celei dintâi și ultimitatea ultimei. În plenitudinea continuității, ireversibilul exprimă pur și simplu unicitatea calitativă a fiecărui mod de a fi și noutatea

relativă a fiecărei clipe ; devenirea este o semelfactivitate continuată ; dar, străpungând țesătura intervalului trăit, ivindu-se prin densitatea conținuturilor succesive, această semelfactivitate e tot atât de frecventativă pe cât e de semelfactivă. În cursul continuării, ireversibilul implică faptul că orice eveniment, oricât de banal, reprezintă în genul său o primă oară și o ultimă oară, adică o oară unică, dar că în același timp această primă-ultimă oară, oricât de originală ar fi, a avut deja loc altădată și va mai avea loc de multe ori : deci, din alte perspective, prima-ultima oară este a *n*-a oară. Și mai întâi prima oară a intervalului este prima deoarece nu a mai existat una exact asemănătoare înainte, și ultimă deoarece nu va mai fi una exact asemănătoare în viitor. Orice aș zice sau aș face, o fac și o zic, într-un anume sens, pentru prima oară ; oricare ar fi lucrul văzut sau trăit, și oricât ar fi de umil, nu l-am văzut și nu l-am trăit niciodată înainte și nu-l voi mai vedea niciodată de acum înainte, cel puțin în această formă, în acest context circumstanțial, în această lumină și în acest decor : căci nu există nici o șansă la un miliard pentru actuala conjunctură ca ea să se reproducă în cele mai mici amănunte ; după cum nu există nici cea mai mică șansă să se reproducă vreodată situația exactă a vehiculelor și a trecătorilor din Place de l'Opéra în chiar minutul acesta ; întoarcerea unei constelații identice ar constitui în acest caz un miracol sau o coincidență fabuloasă. Dar la infinit un timp etern ar putea aduce întoarcerea ireversibilului. Nu este însăși moartea cuiva o astfel de banalitate mereu nouă ? Dragostea, caritatea sunt cazuri privilegiate : o primă dragoste este totodată o ultimă dragoste, căci e pentru ultima oară în viața sa când îndrăgostitul iubește cu această dragoste... Inițierea nu este oare unică și irepetabilă pe veci ? Mai bine zis : cel ce se îndrăgostește pentru a suta oară iubește ca și cum ar fi prima oară, ca și cum n-ar mai fi iubit niciodată în acest mod, ca și cum, într-un anumit sens nu va mai iubi ! Și tot astfel fiecare primăvară reprezintă pentru noi prima și ultima reînnoire a pământului, și trezește fără încetare în noi aceeași emoție... În sfârșit, la fel este și prima-ultima mișcare a carității : în opoziție cu egoismul imobil al filautiei¹, în opoziție cu cea de a doua mișcare a răzgândirii și a egotropismului, foarte fugara mișcare bună a inocenței este în felul ei o mișcare fără memorie și fără previziune. Devenirea este așadar o

¹ *Filautie*, termen livresc creat de autor din elementele lexicale grecești *philos* (= prieten, iubitor, amator) și *autos* (= sine însuși, el însuși) (n. trad.)..

continuare a primelor-ultimelor ori, prime din perspectiva lui nu-încă, ultime din perspectiva lui deja-nu-mai. Nu ne scaldăm în aceeași apă nici de două ori la rând, nici de două ori nesuccesiv : căci nici o oară nu seamănă cu alta. Bergson, care respingea fantoma neantului și invincibilitatea morții, Bergson care își reprezenta devenirea ca o continuare a plenitudinii și ca o pozitivitate indestructibilă, închisese emergența discontinuă, ivirea clipei și noutatea creatoare în însăși densitatea timpului trăit. Devenirea, vom adăuga noi, nu este doar o primultimitate continuată : devenirea nu devine decât prin succesiunea primelor-ultimelor ori ; aceste nenumărate momente, în același timp prime, și ultime, fac din devenire o improvizație constant novatoare și o permanentă aventură. Dar, pe de altă parte, aceste prime-ultime ori nu sunt niciodată radical noi și nici absolut ultime : *prima-ultima oară* și *ultima-prima oară* sunt decupate, ambele, în țesătura intervalului ; ambele trimit la densitatea unei continuări ce duce cu ea speranțe și regrete, profeții și amintiri, prezentimente și resentimente. Deși este o „*ora*” inocentă și aproape fără amintiri, *prima-ultima oară* poate conține o doză înfinitesimală de reminiscență și de nostalgie : nici o noutate, oricât de inedită ar fi ea, nu poate apărea ca o reeditare mai mult sau mai puțin asemănătoare a unor ediții anterioare. Dar, mai ales, nu există noutate care să nu prevestească un lung viitor de repetiții, nu există inovație fără o promisiune infinită de reînnoiri. Începutul cel mai nemaipomenit evocă întotdeauna într-un anumit grad ceva deja-auzit, deja-văzut, deja-trăit și, deja-spus. Dar, mai ales, începutul anunță și inaugurează interminabila serie a reînceperilor ; începutul amorsează o continuare ; prima oară declanșează cataracta celorlalte ori ; dacă aceasta e prima oară, înseamnă aparent că vor mai exista multe altele ; primul păcat, prima minciună amorsează avalanșa nenumăratelor minciuni și a nenumăratelor păcate ce constituie istoria : căci doar prima oară contează ! Uimirea este uneori recunoaștere și surpriză imperceptibil pregătită. Dar, mai ales, uimirea însăși se va preschimba, prin reiterare, în obișnuință ; surpriza este o banalitate născândă. La fel, dacă creația înseamnă într-o oarecare măsură reproducere, ea este în și mai mare măsură fondatoare a viitorului : inițiativa instaurează lunga posteritate a imitațiilor. Bergson ar explica fără îndoială prin memorie și prin anticipație această preexistență a noutății înseși, această supraviețuire sau

rezonanță a clipei în perenitatea intervalului. Nu este memoria o promisiune pentru viitor, tot așa cum este o fidelitate față de trecut? În imanența devenirii, istoricul poate găsi întotdeauna niște înrudiri, împleni raporturi de sens, asociații ce îi vor reda înțietății primei dăți înaintașii invizibili, noutății precedentele sale, care vor dezvălui precursorii precursorului. Dar, mai ales, prima oară instalează înlanțuirea unor nenumărate ori ce vor urma, înlanțuire ce reprezintă consecința și descendența oricărei inițiative. Astfel, prima-ultima oară se dizolvă în continuitatea condiționarilor temporale : această primă oară, care poate că nu este absolut prima, nu este mai ales ultima. – Și, în mod corelativ, ultima-prima oară care poate că nu e absolut ultima, nu e nici un caz prima ; nici vorbă! Când ea survine în sfârșit, tot felul de încercări au pregătit-o, tot felul de prevestiri au anunțat-o... Dacă ultima-prima oară face doar în al doilea rând aluzie la un viitor, ea presupune înainte de toate lungul trecut al dăților antecedente. Desigur, faptul de a ne lua rămas bun nu e niciodată atât de disperat încât să nu cuprindă speranța secretă a unei urmări, speranța tainică a unei mici continuări : în spatele ultimității se află un fel de orizont himeric al unui moratoriu ce ar putea prelungi continuarea și i-ar prelungi sfârșitul. Însoțită de jurăminte și chiar de întâlniri, despărțirea nu e definitivă decât până la noi ordine. Mai întâi, într-un Adio ce se vrea etern, omul pronunță cuvintele Întotdeauna și Niciodată ; apoi, acest Adio se dovedește a fi temporar și permite relansarea proiectelor și reînnoirea promisiunilor. Pudoarea acestui Adio nu ține oare de fobia pe care ne-o inspiră uneori solemnitatea ce caracterizează ultima oară? Omul pradă panicii ultimității și extremei margini metaempirice, omul îngrozit de „ultima linia rerum“ face totul pentru ca ultima oară să nu fie ultima, ci măcar penultima : el se străduiește să rămână, gingaș și înfrigurat, în centrul continuării, la adăpost de orice aventură, cât mai departe posibil de alfa și de omega. Dar, mai ales, ultima oară a empiriei, fiind ultima, presupune o întreagă tradiție de reînceperi succesive : dacă data aceasta e ultima, înseamnă că multe alte dăți au precedat-o și că am pronunțat de nenumărate ori acel cuvânt înainte de a pronunța cuvântul final.

Devenirea nu este așadar o țâșnire a unor noutăți explozive – căci o astfel de continuitate echivalentă cu o țâșnire ar fi genialitate, și nici o repetiție literală – căci o astfel de bâlbâială a duratei nu ar fi altceva decât un papagalism, adică un pur automatism. Sau

(ceea ce înseamnă același lucru) cele două adevăruri contradictorii sunt adevărate împreună : orice aş face, nu am făcut-o niciodată înainte şi nu o voi mai face niciodată ; orice aş face, am făcut-o deja înainte şi o voi mai face de multe ori. Totul este repetare ; dar, în felul ei, cea mai mare banalitate e un lucru ce nu a fost încă niciodată spus. Această contradicţie dezvăluie, o dată mai mult, ambiguitatea devenirii ; am arătat cum optimismul şi pesimismul sunt două lecturi inverse ale aceluiaşi text : ar trebui să adăugăm acum că unicitatea şi banalitatea reprezintă două puncte de vedere asupra unui aceluiaşi timp ireversibil ! La jumătatea drumului între prima-ultima şi cea de a n -a oară, a doua oară şi penultima ar rezuma, una în secundaritatea sa, cealaltă în penultimitatea sa, întregul echivoc al unei originalităţi banale ; astfel, persoana a doua uneşte în sine banalitatea persoanei a treia şi originalitatea persoanei întâi. Nu este persoana a doua, în afara mea, cel dintâi altul, cel mai imediat şi mai apropiat de mine însumi ? Nu e exagerat să spunem că orice serie începe mai mult sau mai puţin cu a doua oară : ceea ce înseamnă în acelaşi timp că prima oară este mereu a doua, iar a doua întotdeauna prima ! Pe de o parte, primele daţi duse cu sine de continuarea onctuoasă a devenirii nu sunt niciodată relativ prime : ele sunt deci mai degrabă secunde. A doua oară nu o urmează pe precedentă decât deoarece este, de fapt, de acelaşi ordin ; a doua oară este o oară ca prima, de care se deosebeşte doar prin numărul său ordinal şi prin locul în succesiune : în acest sens, a doua oară nu este mai privilegiată decât a treizecea sau decât oricare alta considerată într-un moment oarecare şi indiferent de poziţia în cronologie, a doua oară şi celelalte ori sunt într-un tot comparabile, aşa cum sunt comparabile cele două comparative *prius* şi *posterius* în interiorul seriei comune ce le înglobează ; altfel spus : dacă superlativele *πρῶτον-ἔσχατον* (*primum-ultimum*), fiind cele două extreme ale unei serii, se opun unul altuia, comparativele *πρότερον-δευτερον*, fiind două momente intra-seriale, nu se disting decât prin adjectivul numeral. A doua oară îşi aminteşte de prima, şi o recunoaştem pe prima în cea de a doua. Vorbeam despre un „continuaţionism” timid şi dilatoriu care, având fobia urgenţei, a iminenţei, a imediatului, amână fără încetare pe mai târziu marile scadenţe ale efectivităţii : astfel Leibniz, teoretician al învăluirii, se străduieşte să regăsească continuarea fiinţei sub aparenţele încetării, să estompeze saltul discontinuu prin tranziţii şi fluxiuini infinitezimale. Aşa cum există un sistem de prelungire

prin care sfârșitul își supraviețuiește sieși, există și un misonieism prin care noutatea își preexistă sieși : preformația imprevizibilului ne servește să eludăm inițiativa și inițierea, să le amortizăm șocul, la fel cum moratoriul ne servește să escamotăm terminația abruptă și atenuează, pentru conștiința îngrozită, amețea clipa escatologice și angoasa ultimatumului. Deci filosofia *penultimității* care evită să sfârșească prin sfârșitul extrem și filosofia *secundarității* care evită să înceapă prin primul început, una sosind după exordiu, cealaltă plecând înaintea încheierii sunt, ambele fiicele aceleiași panici : căci ai nevoie de curaj pentru a face față bruschetei inițiale și sacrificiului ultim! neputând înfrunta pantele abrupte ale lui „telos” și „arhe”, adică termenii extremi, ne refugiem în spațiul intermediar al continuării ; pentru a îndepărta ultimitatea și a-i diminua urgența, filosofia „zilei de mâine” se înconjoară cu lacul transparent al termenilor medii. Cel ce nu *îndrăznește* își alege drept domiciliu zona intermediară unde orice eveniment e secund și penultim, unde ultimul devine penultim și, dacă e posibil, antepenultim, unde nu există niciodată ultima oară, nici prima oară. – Dar, pe de altă parte, dacă a doua oară seamănă cu precedenta și penultima cu următoarea, nu e mai puțin adevărat că a doua oară este aproape prima, tot așa cum penultima este aproape ultima. În felul ei, a doua oară e cvasi-prima. *Aproape* al secundarității, ca și *Aproape* al penultimității trebuie înțelese nu ca o aproximație negativă, ci ca o tangentă : evenimentul tinde spre limitele semelfactivității sau (dacă preferați această imagine) se subțiază până la a coincide cu vârful fin al unicității. „Ca prima oară”, spunem noi, nu înseamnă a repeta mereu același lucru : „ca prima oară” înseamnă *o altă primă oară!* Însuși faptul timpului ar împiedica deja noua oară s-o reitereze exact pe precedenta : în absența oricărei diferențieri materiale, quodditatea nudă a timpului e cea care garantează în toate cazurile întâietatea celei de a doua dați. Reînceperea sau cel de al doilea început, deși indiscernabil de primul început, lasă deoparte un reziduu ce nu va mai fi niciodată și care este oarecum conștiința noastră vinovată și regretul nostru metafizic. Melancolia amintirii ține de acest deficit, de această insuficiență : căci ireversibilul este principiul inconsolabilului. Memoria, spuneam noi, reține trecutul care fuge : dar ea înregistrează de asemenea culoarea de neșters a lui a-fi-fost ; prin aceasta, ea pecetluiește caracterul ireversibil al preteritului pe care preteritia l-a respins. Mai mult : reținând trecutul, memoria reține în același timp modificările temporale

survenite de atunci; memoria nu păstrează doar mai mult ca perfectul nostalgiei sale aflat complet în urmă; ea mai păstrează, dintr-un timp imediat anterior zilei de azi, un trecut recent care a fost odinioară viitorul acestui mai mult ca perfect, atunci când acesta era prezentul nostru; astfel, fiecare prezent, refulându-și propriul preterit ca și cum l-ar secreta prin simplul act al ivirii sale, depune în urma lui un prim trecut și un mai mult ca perfect care este trecutul acestui trecut. Acest trecut în profunzime, organizat pe mai multe planuri, nu conferă oare amintirii parfumul ireductibil al lucrului învechit? Prin aceasta, memoria confirmă și aprofundează ireversibilitatea mai degrabă decât o atenuează.

Pornind de aici, aproape că nu există diferență între ireversibilul temporalității generale și ireversibilitatea mortală. În interiorul vieții, totul poate fi reluat, repetat, reînceput; dar viața însăși, viața în ansamblul ei nu poate fi re trăită; însăși imposibilitatea de a repeta literal o experiență foarte parțială ține de această unicitate globală a vieții noastre: atunci când două experiențe succesive sunt identice și indiscernabile, ele se diferențiază prin data lor și prin momentul lor în durată; neasămănarea celor asemănătoare se explică deci și ea prin acest element neapărat cronologic al oricărei biografii. Ceea ce se întâmplă doar o singură dată în existență are un preț infinit – sau, mai bine zis, nu are preț; iar existența însăși nu are nici ea preț: or, ceea ce are o valoare inestimabilă nu se rambursează. Deci nu simpla semelfactivitate a fiecărei experiențe, ci unicitatea întregii vieți face ca întinerirea să fie absurdă.

Ca atare, ireversibilitatea empirică nu implică în mod necesar moartea, nici propriu-zis intenția în declin numită îmbătrânire; teoretic, devenirea ar putea fi ireversibilă fără a ajunge la nesfință. Căci sentimentul ireversibilității nu este doar angoasa timpului ce zboară și a existenței ce se uzează: sentimentul ireversibilului e, de asemenea, surpriza imprevizibilului; ireversibilitatea înseamnă totodată dacă nu întinerire, cel puțin reînnoire; reînnoire inepuizabilă și reîncepere continuată. Desigur, îmbătrânirea implică întotdeauna ireversibilul (căci, chiar stopată în unele puncte sau întârziată pentru un oarecare timp, senilitatea nu încetează, în mare, să înainteze în același sens) – însă ireversibilul nu implică întotdeauna senilitatea crescândă. Dacă toate experiențele noastre, unice în felul lor, s-ar diversifica la infinit, și dacă continuarea

existenței noastre s-ar prelungi la infinit, durata vitală ar fi în același timp ireversibilă și perpetuă. O durată ireversibilă, dar infinită, ar oferi, deși ireversibilă, niște șanse inepuizabil noi pentru orice ocazie pierdută. Finitudinea este cea care face ca ireversibilitatea să fie angoasantă ; sentimentul ireversibilului nu e unul sfâșietor, decât pentru că timpul nostru vital este un parcurs limitat ca durată... Ireversibilitatea fulgerătoare a morții reprezintă un condensat al ireversibilității generale a devenirii trăite ; ea îi pecetluiește caracterul ireparabil. Dacă omul nu ar observa umila ireversibilitate a timpului cotidian, moartea cuiva s-ar însărcina să-i reamintească ireparabilul scurgerii orelor. Prin aceasta, moartea ne ajută să luăm timpul în serios.

7. *Primultimitatea mortală. Apariția pieritoare*

Asemenea oricărui eveniment al continuării, asemenea oricărui moment al stării intermediare, asemenea oricărei verigi a înlănțuirii empirice, moartea este o primă-ultimă oară ; dar primultimitatea mortală trebuie înțeleasă într-un sens absolut și tranșant, nu într-un sens relativ. Căci e vorba acum nu de prioritatea și de ulterioritatea intra-vitale, ci de întâietatea superlativă și de ultimitatea superlativă ; e vorba nu de prima și de ultima oară a unei serii, ci de ultima dintre ultimele dăți care, punând punct final seriei seriilor și intervalului intervalelor, survine totodată pentru întâia oară ; sfârșitul sfârșiturilor seriei seriilor, survenind o dată pentru totdeauna, nu se dovedește a fi, ca sfârșiturile minore, doar altul decât celelalte momente, ci *cu totul altul*. În consecință, aici, prima oară este mai mult decât prima-ultima oară, prima oară e *absolut-ultima*, această ultimă oară fiind, de asemenea, prima ; moartea este într-adevăr un lucru pe care îl facem întotdeauna pentru întâia oară, când îl facem, iar întâia oară este *ipso facto* și prin definiție ultimă ; cea mai nouă dintre noutăți este, în însăși clipa când se înfăptuiește, cea mai definitivă dintre terminații. A muri e un lucru pe care muribundul nu l-a făcut încă și nu-l va mai face niciodată, un lucru fără precedent și fără continuare. Moartea este un fenomen biologic, cel mai universal și mai natural dintre toate, și totuși moartea-proprie constituie un eveniment pe cât de ireversibil pe atât de inepuizabil. Căci dacă de când există oameni vii, toți inepuizabil reînnoiți, invariabil suprimați, moartea

se repetă de mii de miliarde de ori, pentru muribundul însuși moartea—proprie reprezintă întotdeauna prima—ultima oară și unica în veșnicie! Or, cam așa este și cazul nașterii: femeia care va suporta la rândul ei durerile vechi de când lumea nu poate pretinde în nici un chip la originalitate; dar ea simte în mod nelămurit că în această banalitate imemorială, căreia toate creaturile fără excepție îi datorează faptul că se nasc iar specia umană faptul că se perpetuează, se înfăptuiește un mister profund al noutății; acest act atât de puțin asemănător cu un început poartă un număr oarecare în imensa serie, și totuși ceva nemaipomenit și unic survine pentru femeia care îi va fi autor; astfel, femeile vorbesc despre el cum vorbeau deja Biblia și poemele homerice, fiecare simțindu-se prima și ultima, de când e lumea lume, care suportă aceste dureri de nespus și trăiește această banalitate veșnic nouă. Asemenea dragostei și morții, nașterea transcende alternativa banalității și a originalității. Cel puțin nașterea se poate apoi repeta: și cum ea afirmă viața în loc s-o nege, ea este în esență antitragică. În ceea ce o privește, moartea exclude orice încercare pregătitoare. Întâia oară mortală nu instaurează o nouă serie și este prin urmare ultima; ultima oară mortală nu reprezintă capătul unei serii de încercări și este prin urmare prima. Pe de altă parte, întâia oară mortală nu e, cel puțin pe plan empiric, principiul unei relansări, nici începutul unei anumite reînnoiri; iar pe de altă parte, nu progresăm în arta de a muri luând-o de la capăt de mai multe ori, reîncepându-ne în fiecare dimineață moartea pentru a o reuși și mai bine, murind din nou în fiecare seară cu mai multă eleganță, ca un pilot de încercare ce își multiplică zborurile pe un prototip supersonic pentru a-și perfecționa măiestria. Căci nu murim decât o singură dată! „Non piu d'una volta“, spune Petrarca...¹ Nu este „Bis“-ul în acest domeniu tot atât de absurd pe cât de imposibil? Moartea aparține unui cu totul alt ordin decât mortificarea: nu am insistat oare destul asupra faptului că ideea unui exercițiu și a unei asceze pare incomensurabilă în mod derizoriu cu moartea? În opoziție cu clipele intra-seriale, clipe aplecate unele asupra altora în imanența unei succesiuni, clipe comparabile încastrate la jumătatea drumului între extreme, absolut—ultima oară pare un monstru. Desigur, absolut—primă oară este clipa natală, se află în același caz. Și,

¹ *Trionfo della morte*, cap. I.

totuși, așa cum ne-a arătat-o întredeschiderea și ne-a confirmat-o Ireversibilul, nu există nici o simetrie între cele două ori la fel de desperecheate și șchioape. Căci absolut—prima oară e cea înaintea căreia încă nu existau și după care nu vor mai exista altele ; și invers, absolut—ultima este cea înaintea căreia au existat atâtea altele și după care nu va mai exista nici una. Or, nu e același lucru să ai vidul în urma ta, ca momentul natal, sau înainte, ca momentul letal : după cum e vorba de un neant post-letal sau de o neființă prenatală, de un neant post-terminal sau de o neființă pre-inițială, situația se schimbă total! Dacă neființa antecedentă și neființa consecventă nu sunt nicidecum echivalente, nici interșanjabile, aceasta se datorează faptului că devenirea are un sens, că succesiunea lui Înainte și După e ireversibil orientată, deci că timpul trăit este futuriție, iar devenirea, sosirea continuă a unui viitor. Desigur, ultima oară e însoțită și susținută *a tergo* de preexistența unei întregi existențe, în timp ce prima oară, începând procesul, rămâne, ca să spunem așa, în aer : dar vocația futuristă a devenirii face ca sfârșitul să fie vertiginos și mai sfâșietor decât exordiul. Căci omul în mers este aplecat înainte și privește în fața lui, și tocmai în fața lui găsește vidul, atunci când se află în pragul morții ; și invers, plenitudinea îmbucurătoare ce se întindea cât vezi cu ochii în fața privirii debutantului este lăsată în urmă de către muribund, ca un depozit al devenirii ; viitorul nelimitat al primei dăți s-a convertit în trecut și în lucru devenit ; trecutul primei dăți este acum viitorul celei din urmă. Sau, cu alte cuvinte : nașterea survine pentru cineva ce nu exista încă ; abia a reușit să-și vină în fire cel aflat la începutul său, și continuarea începutului e deja amorsată! Cât despre moarte, ea i se întâmplă cuiva care e o persoană constituită, care există de mult timp și a avut toată viața la dispoziție pentru a prevedea și a privi cu teamă sfârșitul acestei vieți. Cel ce moare exista deja, din moment ce moare! De n-ar fi așa, al cui sfârșit ar fi sfârșitul? Plenitudinea continuării face mai costisitoare sfârșirea încetării... O clipă pentru a începe, apoi toată viața pentru a vorbi despre aceasta și pentru a epilogă : iată viitorul primei dăți. Și iată acum statutul ultimei : întreaga viață pentru a aștepta, în angoasă, consumarea intervalului – iar apoi nimeni pentru a privi retrospectiv în urmă.

Prima oară este absolut-prima, adică natală, atunci când propria-i posibilitate nu își preexistă sau când ființa pentru care ea este primă; inexistentă până atunci, începe ea însăși să existe în ziua acestei inițieri; iar ultima oară e absolut-ultima, adică letală, atunci când însăși virtualitatea sa e abolită sau când ființa preexistentă pentru care ea era ultimă încetează ea însăși să existe în ziua acestei ultime dăți. Mai exact spus: evenimentele stării intermediare sunt primultima nu în quodditatea lor, ci în calitatea sau modalitatea lor, în sensul că fiecare dintre ele este de un alt ordin decât celelalte. Nașterea este ultimă pentru că aparține unui *cu-totul-alt* ordin decât evenimentele ulterioare; dar e *absolut-prima* din punct de vedere ontic pentru că ea constituie începutul tuturor începuturilor. Și invers, moartea este primă pentru că e de un *cu-totul-alt* ordin decât peripețiile anterioare; și este absolut-ultima dintr-un punct de vedere meontic pentru că e sfârșitul sfârșiturilor, pentru că e nu modificarea unui anumit mod de a fi, ci neiființa întregii noastre ființe. Să distingem mai bine, în această primulătate, partea întâietății și partea ultimătății. Văzută de dincoace și pornind de la viață, moartea este primă deoarece e imposibil să-i preimaginăm inimaginabila stranietate. Ultima clipă nu e doar insolită, inedită și nemaipomenită în sensul că nu a existat nimic analog în cursul vieții, nici *a fortiori* nimic literalmente identic: căci acest lucru e valabil pentru oricare banalitate cotidiană; clipa finală este nemaipomenită mai ales în sensul că nu seamănă cu evenimentele empiriei. Am văzut că nu e vorba nici de o chestiune de format, nici de o chestiune de scară, nici chiar propriu-zis de o chestiune de calitate. Să mergem mai departe: este clipa mortală numai o „noutate”, oricât de surprinzătoare și neprevăzută ar fi această noutate? În plenitudinea continuării empirice, noul nu se definește decât prin referire la vechi: doar comparabilitatea anteriorului și a ulteriorului permite să se măsoare importanța schimbării. De exemplu „reînnoirea” care e marea renaștere anuală, întinerirea și înprospătarea periodice ale naturii, reînnoirea îi aduce omului cea mai așteptată dintre surprizele cele bune: în fiecare an suntem la fel de uimiți de această reîncepere neobosită pe care o prevedem dintotdeauna, în fiecare an întâmpinăm primăvara ca și cum ar fi prima primăvară a lumii. Reînnoirea este de fapt vechea reînnoire prin excelență, cea mai banală și monotonă dintre toate inovațiile, amintirea reînnoirilor defuncte ce amestecă bucuria surprizei cu familiaritatea a ceva deja-văzut și cu dulceața recunoașterii. Clipa

mortală, dimpotrivă, nu seamănă cu nimic trăit deja ; exceptând un anumit mod de a vorbi, nu există semne prevestitoare, nici prodromuri : astfel, ne rămâne fie posibilitatea de a anticipa acest nu-încă al ultimei clipe printr-un mare număr de analogii antropomorfe sau biomorfe, fie de a o poetiza transformând Nimicul în Neant și indicibilul în inefabil.

Clipa mortală este primă pentru că nu am trăit încă niciodată ceva asemănător și este absolut-ultima pentru că din clipa morții-proprii subiectul a încetat să fie în general. Data absolut primultimă a morții nu are deci nici o senzație anterioară a morții și exclude *a fortiori* orice senzație ulterioară morții ; căci dacă *ultima absolut-primă* oară (data nașterii) nu are relativ nici o senzație ulterioară și absolut nici o senzație anterioară, *prima absolut-ultimă* oară (data morții) nu are relativ nici o senzație anterioară și absolut nici o senzație ulterioară. Înaintea faptului, acel cu totul-alt-ordin al morții e perfect nereprezentabil : cel puțin avem tot răgazul să devenim conștienți de el : din moment ce suntem încă vii, iar o ființă vie are, în principiu, timpul de a-și vedea moartea venind, După ce faptul s-a împlinit... Dar nu! așa ceva nu va mai exista, nu va exista niciodată un epilog deoarece, prin definiție, nu mai există nimeni pentru a epiloga ; nu există niciodată epilog, ci doar un lung prolog sau o suită de Preludii cum sunt cele scrise de Franz Liszt pornind de la versurile lui Lamartine : „Este viața noastră altceva decât o serie de Preludii la acel cântec necunoscut căruia moartea îi întonează prima și solemna notă?” Fiind inimaginabilă, moartea nu poate fi presimțită ; și o resimțim încă și mai puțin decât o presimțim, căci acela ce ar putea s-o resimtă nu mai există! Apare aici diferența între primultimitatea modală a clipelor intermediare și primultimitatea substanțială a morții. Evenimentele continuării sunt singurele care pot fi, într-un fel sau altul, ceva sau altceva ; nu voi mai vedea niciodată o primăvară precum aceea de anul acesta și din locul acesta, în decorul și contextul vital pe care vârsta mea și circumstanțele i le oferă ; dar vor mai fi multe alte primăveri în general ; fiecare dată a intervalului este primultimă și semelfectivă, pentru că fiecare e fără pereche, singură în felul ei și unică în genul ei, pentru că sub această formă și în această lumină nu vor mai exista altele asemănătoare... Nu vor mai exista altele asemănătoare, nici comparabile, dar vor mai fi!, vor mai fi, zău, data viitoare... Căci alteritatea celui alt este alta decât în raport cu același. Ireversibilul exprimă aici doar imposibilitatea de a retrăi un eveniment în

toată plenitudinea, adică într-un mod concret, cu căldura, culorile și intensitatea vieții: dar dacă ne mulțumim cu niște fantome ale trecutului, atunci, pe cinstea mea, este posibilă o retrăire, și ea se numește chiar amintire. Cât despre ireversibilul morții, el semnifică imposibilitatea de a renaște în general. Unicitatea loviturii mortale nu mai privește modul de a fi, ci însăși ființa tuturor modurilor. Spuneam că moartea nu este atât inefabilă cât indicibilă! Ultima „oară” a morții nu este doar ultima oră în genul ei, ea este pur și simplu ultima oră, ultima și-atât, și aceasta fără reluare sau post-scriptum; nici o relansare, nici chiar condițională; nici cea mai mică clauză de salvagardare! De data aceasta este ultima oră nu în aparență, nici ca mod de a vorbi, ci cu adevărat; căci ea e *sfârșitul definitiv*; data aceasta e definitiv ultima: pentru că după ea nu va mai fi o alta în tot viitorul, până în vecii vecilor, adică în toată veșnicia; pentru că după această dată nu va mai exista nici o „dată”, pentru că după ea nu va mai fi nimic. Ultima pe veci! ultima nu după calitatea circumstanțială, ci după quodditate... Futuriția devenirii în general este cea curmată, nihilizată, și care se cufundă pentru totdeauna în neființă: moartea înseamnă să încetezi a fi nu una sau alta (*quatenus...*), nici din cutare sau cutare punct de vedere, ci pur și simplu, *ἄπλως*, adică în mod absolut. Astfel, moartea este adesea, pentru supraviețuitori, o pierdere necompensată și o durere inconsolabilă. Nu, nimeni nu poate consola o astfel de jale! Alternativa¹ ne răpește uneori o fericire și ne despăgubește, fie și cu prețul unui deficit, printr-un mic cadou: acest „clearing” al câștigurilor și al pierderilor, acest schimb pe care devenirea îl reînnoiește permanent, nu corespund oare legii compensațiilor descrise odinioară de Azaïs? Abolirea unei părți a existentului, refulată în inexistență în folosul unei alte părți, apariția acestei alte părți chemată la existență în detrimentul celei dintâi – iată principiul reînnoirii continuate numită devenire, iată principiul deschiderii spre înaintea numită căință: va exista altceva, va exista ceva mai bun, iar speranța continuării conține deja în ea certitudinea consolării. Și, corelativ, ceea ce regretăm în lucrul trecut e calitatea ireversibilă și savoarea unică a unei experiențe: căci regretul nu există fără această comparație paritivă a două tonalități, a două nuanțe diferențiale confruntate una cu alta în plenitudinea

¹ H. Azaïs, *Des compensations dans les destinées humaines* (Paris, 1809).

continuării. Moartea—proprie este neființa întregii ființe : nu numai că nu mai există nimic cu care s-ar putea compara clipa anterioară, dar nu mai există nimeni pentru a face comparația, nimeni pentru a regreta trecutul, nimeni pentru a spune despre ultima oară „tu ești ultima”. Nu doar bătrânul care a pierit (căci bătrânul ar putea cunoaște o nouă tinerețe) – ci omul pur și simplu este cel nihilizat pe veci! Primul timbru relativ nu e niciodată cunoscută ca atare pe moment, dar ea e cel puțin cunoscută după aceea, în retrospectiva regretului : recunoașterea trecutului compensează deci în parte necunoașterea prezentului. Cât despre primul timbru al morții, ea nu e cunoscută în nici un fel : sau mai degrabă, dacă supraviețuitorii pot raționa asupra morții altuia, acest altul însuși nu mai este acolo pentru a raționa asupra morții—propriei.

Evenimentul semelfactiv, adică primul timbru, este un prezent insesizabil cu care nimeni nu e niciodată contemporan. Acest prezent e oarecum demodat fără să fi avut timpul de a fi la modă și fără să fie cunoscut momentul oportun. Înainte e prea devreme, după e prea târziu... Totuși, posibilitatea unei senzații anterioare și a unei senzații ulterioare sfârșește prin a conferi un simulacru de senzație prezentului evenimentelor intra-seriale. În ceea ce privește începutul începuturilor, anacronismul cel mai grav este acela al cunoașterii premature : căci dacă după naștere clipa natală este deja trecută, înaintea nașterii ființa nu s-a născut încă. În ceea ce privește sfârșitul sfârșiturilor, anacronismul cel mai tragic ar fi acela al conștiinței întârziate : înaintea morții e prea devreme pentru a deveni conștient de moarte, dar, îndeosebi, mai târziu e prea târziu! În prea târziul unei conștiințe postume ghicim ceva dezolant și sfâșietor unde se exprimă ocazia definitiv pierdută, definitiv ratată, veșnic imposibil de recuperat. Spuneam că pe parcursul întregii vieți moartea—proprie reprezintă un viitor ; însă acest viitor nu va fi niciodată prezent și, cu excepția supraviețuitorilor, el nu va fi *a fortiori* niciodată la trecut... Într-adevăr, în perspectiva terților, viitorul devine brusc trecut fără să fi fost niciodată prezent ; nu-încă a devenit, fără nici o tranziție, un deja-nu-mai : fără tranziție, adică în clipa extrem de scurtă a unei clipiri! Deci clipa escatologică, asemenea tuturor celorlalte clipe, este coincidența-fulger a unui *Nondum* și a unui *Iam-non*, și în acest sens o putem numi *aparitie-pieritoare* ; totuși, dispariția învinge de această dată apariția, din moment ce face imposibilă orice reapariție ulterioară, orice reiterare și, *a fortiori*, orice rememorare. Amar este regretul ireversibilului!

8. *Absolut-ultima-oară : De-acum nimic pentru totdeauna*

Ultimitatea însăși îi dă ultimei clipe disimetria sfâșietoare ce o caracterizează. Clipa natală e „disimetrică” în felul ei, dar în sens invers deoarece, fiind lipsită de trecut, prevestește un imens viitor. Cele două disimetrii sunt, așadar, disimetrice între ele! Cum să descoperim o oarecare omologie între creație și nihilizare? Caracterul decepționant, chiar sfâșietor al disimetriei letale se explică prin sensul vectorial al devenirii și prin ireversibilitatea acestui sens vectorial: căci devenirea înseamnă futuriție și venire a viitorului. Or, am arătat cum clipa mortală este o alterare fără Altul, o futuriție și o venire fără viitor: a muri înseamnă *strictu sensu* „a deveni inexistent”, deci a nu deveni nimic; negarea oricărei alterități, a acelei alterități care ar fi rezultatul alterației supreme anulează retroactiv alterarea însăși. Mutația mortală contrazice, așadar, însăși intenția mișcării. Ultimitatea mortală e o venire ce nu produce nici un eveniment, o venire ce se preface că vine, renunță subit și face cale întoarsă; sau, dacă preferați: ultimitatea mortală este o futuriție fără ieșire; futuriția se preface doar; se preface că ajunge la ceva sau continuă ceva... Nici măcar când știm că e ultima oară, nu ne putem împiedica să murmurăm: Și după aceea? Or, nu există nici un După: futuriția se dezumflă imediat! Ea e îndreptată *spre*, dar acest „spre” e dezmințit pe loc de neantul căruia îi dă naștere. Pe punctul de a ajunge la un viitor, falsa futuriție își reia instantaneu promisiunea și, în consecință, aprinde în noi o dorință imediat decepționată. De aici, acel amestec ambivalent de curiozitate pasională și de oroare pe care ultimitatea letală îl inspiră uneori oamenilor. Absolut-ultima-oară pune brusc anturajul muribundului într-o situație contradictorie – căci în ceea ce îl privește pe muribundul în persoană, el nu are nici măcar timpul să se simtă sfâșiat de contradicție: absolut-ultima-oară își dezmente vocația de „oară”, care constă în a chema sau a anunța altele; data aceasta, ca toate dățile, prevestește o continuare, deși este ea însăși sfârșitul. Căci ce altceva este începutul neființei, dacă nu sfârșitul ființei? A duce la nimic înseamnă a nu duce la nimic și, în consecință, a nu duce. Încetarea unei continuări lipsită brusc și definitiv de orice viitor prezintă o analogie cu promontoriul ascuțit al unui continent tăiat perpendicular pe vidul oceanului: nu este clipa supremă

tocmai o astfel de marginе? Mai mult : pragul ființei și al neființei seamănă cu un balcon deasupra Nimicului ; balcoanele sunt făcute pentru a contempla o vedere, o panoramă, un peisaj : dar neantul nu e un peisaj, iar nulitatea acestui neant anulează actul însuși de a contempla. Un prag permite accesul undeva : dar lumea de dincolo nu este „undeva”, iar ultima clipă nu permite accesul către nimic. Ajuns pe drumul de pe culmea ce desparte cei doi versanți, cel de dincoace și cel de dincolo, ai destinului său, muribundul vede, după cum se spune, dintr-o perspectivă sinoptică, ansamblul vieții proprii ce s-a scurs ; dar pe celălalt versant nu se află nimic altceva decât hăul negru. Pseudo-futurația căreia ultima clipă se prefăcea a-i fi începutul duce, prin urmare, la un viitor născut-mort, afirmă și neagă simultan acest viitor în instantaneitatea aceleiași clipe, consfințind astfel falimentul devenirii făgăduite de acest viitor : devenirea face o tumbă și se răstoarnă brusc în inexistență.

Să mai repetăm o dată aici : ceea ce anunță absolut-ultima-oară a absolut ultimei clipe nu este doar *De-acum nimic*, ci *De-acum niciodată nimic* și *De-acum nimic pentru totdeauna*. „Se aruncă pământ peste noi, spune Pascal, și asta pentru totdeauna”¹. Niciodată-de-acum-înainte este într-adevăr formula intemporală a neantului. Un neant ce ar înceta mai devreme sau mai târziu să fie neantul, un neant de unde ceva ar sfârși în cele din urmă să renască nu ar mai fi un nimic, nici pe departe! Dimpotrivă, se va fi demonstrat, după ce faptul va fi fost consumat, că acea neființă fusese, ca în doctrina leibniziană a involuției, o ființă larvară sau letargică, o ființă devenită latentă și redusă la starea infinitezimală : moartea devenind un fel de hibernare, învierea ar fi la rândul ei contrariul unui miracol ; în acest caz, învierea nu e mai supranaturală decât trezirea de după somn... Dar moartea nu este nici întreruperea provizorie, nici suspendarea temporală a anumitor funcții : moartea nu e o încetare partitivă și periferică pe fond de continuare : nici o continuare invizibilă nu vine să astupe soluția larg deschisă a continuității mortale. Neantul ce rezultă din aneantizare, *Nihil*-ul la care ajunge anihilarea este aici superlativul absolut. Pentru ca moartea să fie cu adevărat moarte,

¹ III, fr. 210.

nihilizarea mortală trebuie să excludă orice continuitate subterană, orice conservare clandestină; și, drept urmare, neantul trebuie să fie, dacă nu veșnic (din moment ce a început), cel puțin definitiv (din moment ce nu se va sfârși). Neantul începe în seara aceasta și va dura veșnic! Nu murim decât o dată, și s-a sfârșit pentru totdeauna! Înțelegeți ce înseamnă aceste două cuvinte: *pentru totdeauna*? Rațiunea o înțelege fără dificultate; și totuși, n-am putea realiza un astfel de gând, adică lua în serios, fără a ne cutremura... Căci tocmai aici imposibila eternitate pătrunde în raporturile noastre personale cu cei vii pentru a disloca aceste raporturi și a rupe legăturile pasionate. De aceea experiența patetică a lui „never more” și a timpului ireversibil exprimă acel sentiment tragic al vieții care este modernitatea noastră prin excelență. Câte n-au inventat oamenii pentru a eluda alternativa resemnării față de neant și a dezolării sfâșietoare! Concepând nașterea și moartea ca pe niște evenimente iterative, doctrinele palingenezei fac din Adio un La revedere. La anul, duminica viitoare! Însăși speranța unei supraviețuiri glorioase banalizează solemnitatea pe care despărțirea o face patetică și, prin aceasta, oferă consolare: Socrate, de pildă, nu ia deloc în tragic escatologia adio-ului și le dă întâlnire prietenilor săi într-o altă lume. Evitând să-și dramatizeze mica plecare, Socrate le spune celor ce rămân „Pe curând”, iar acest „Pe curând” nu este mai solemn decât un Bună seara sau Noapte bună rostit în așteptarea dimineții următoare. După cum se știe, *Phaidon* e o lungă conversație, abia întreruptă de incidentul cu cucuta; Socrate dispare temporar după ce a pronunțat drept „ultima verba” cuvântul final cel mai nesemnificativ pronunțat vreodată de un înțelept aflat pe punctul de a muri. Însuși Fénelon¹, deși propăvăduiește dezinteresarea, invocă pentru a-i consola pe cei îndurerăți speranța apropiatei regăsiri: „...Există o patrie de care ne apropiem în fiecare zi, unde ne vom aduna cu toții... Cei ce mor nu sunt... decât absenți pentru un număr mic de ani, poate luni. Pierderea lor aparentă trebuie să slujească la a ne dezgusta de locul unde se pierde și a ne face să-l iubim pe acela unde totul se regăsește”. Despărțirea

¹ *Lettres spirituelles*, nr. 224 (12 noiembrie 1701): *Oeuvres complètes* (Paris, Lille-Besançon, 1851), t. VIII, p. 591.

este aşadar provizorie, iar doliul supravieţuitorului, compensat de această speranţă, devine cât se poate de netragic. Nu înseamnă această promisiune consolarea religioasă prin excelenţă? – Şi totuşi, nu o vom spune niciodată îndeajuns : ultima oară este o oară cu totul aparte deoarece e cea după care nu vor mai fi altele, deoarece seria dăţilor ce formează continuarea se află acum în urmă şi nu înainte, deoarece această serie e la trecut şi nu la viitor şi deoarece ultima clipă se află pe marginea extremă a încetării de a fi. Nu e de mirare că oamenii au grijă să salute în mod special această cea mai preţioasă dată dintre toate. Am arătat cum apogeul ceremoniei serveşte la amplificarea ultimei clipe, cum ultima oară se eternizează în interminabila şi muribunda apoteoză... Ultima clipă e o clipă asemănătoare cu atâtea altele, şi totuşi diferită de toate celelalte. Ultima bătaie a inimii e o bătaie ca toate celelalte şi nu e o bătaie ca toate celelalte, deoarece este într-adevăr ultima! Ultima suflare este o suflare ca altele, o suflare dintre cele mai banale şi totuşi nu e o suflare ca toate suflările, tocmai pentru că e ultima ; şi, de altfel, oricât de caracteristic ar fi horcăitul suprem, îi vom recunoaşte ultimitatea numai după aceea, când vom constata că nu mai e urmat de nici un altul. Totul e pe măsură : nu am asculta cu pioşenie ultimele cuvinte ale muribundului, indiferent de platitudinea lor, dacă nu am presimţi că sunt ultimele, dacă aceste cuvinte neînsemnate nu ar preceda imediat marea tăcere veşnică ; peste o clipă, tăcerea se va aşterne pentru totdeauna pe buzele mute ale muribundului, iar cuvântul sfârşitului rămâne el însuşi suspendat pe marginea acestui abis de tăcere. La fel : dacă ultimele dorinţe ale unui muribund ne par sfinte, iar violarea lor constituie un sacrilegiu, aceasta se datorează faptului că ele se raportează la ultimul lucru pe care un om l-a vrut înainte de a înceta pe veci să vrea : de aceea, cel ce şi-a petrecut viaţa opunându-se dorinţelor semenilor săi, le respectă cu religiozitate capriciile postume, pentru singurul motiv că aceste capricii sunt ultimele ; totul se petrece ca şi cum testamentul ar sanctifica de dincolo de mormânt ultima dorinţă a celui dispărut. Nu e comic să vezi cum oamenii cel puţin scrupuloşi devin superstiţioşi de îndată ce e vorba de tabu-urile ultimei dorinţe? Fidelitatea maniacă reprezintă singurul nostru mod de a onora această dorinţă ultimă pe care ireversibilitatea ne împiedică s-o onorăm altfel de acum înainte. Lacrimile pe care despărţirea le face să curgă nu sunt

totuși lipsite de rațiune. Înainte ca ultima oară să ne scape pe vecie, înainte de a ne lua rămas bun pentru totdeauna de la ultima clipă, dorim cu pasiune să-i epuizăm fervoarea : cum să facem pentru a lupta împotriva nesiinței căreia ultima clipă îi este inevitabil sortită, pentru a combate uitarea ce o va înghiți mai devreme sau mai târziu? cum vom egala plenitudinea sa intensivă cu eternitatea extensivă ce îi va succeda? Călătorul pornit în marea călătorie ar vrea să ducă cu el prezența în absența veșnică sau, invers, să închidă imensitatea infinitului ulterior în suprema împărtășanie a morții ; pe punctul de a face ultimul pas, călătorul empiric al trecerii metaempirice își încredințează ultima clipă lui Dumnezeu. Căci tăcerea veșnică și oceanul negru al mileniilor fără sfârșit încep chiar în această clipă! În clipa despărțirii și, mai mult încă, pe pragul empirico-metaempiric al morții, a-ți lua rămas bun *de la* muribund și, uneori, cuvintele de adio ale muribundului reprezintă un anumit mod de intersecție : Adio este modul în care intervalele de timp finite se decupează în interiorul eternității infinite. Căci e vorba de a cuprinde infinitul într-o ultimă îmbrățișare, într-un ultim sărut, într-o ultimă strângere de mână, într-o întrevvedere supremă, într-o ultimă rostire și în ultimul cuvânt al acestei ultime rostiri. Desigur, devenirea însăși este cea care, de la un capăt la altul al vieții, constituie un adio continuat : în fiecare clipă omul se desparte de un „Hapax“ ce i s-ar părea inestimabil dacă i-ar realiza în profunzime semelfactivitatea și, în consecință, valoarea infinită ; da, fiecare minut scurs îndepărtează de el, la rigoare, ceva infinit de prețios ; asemenea inocenței copilului, acest ceva survine o singură dată în întreaga veșnicie și este, prin urmare, neprețuit. Nu vom mai avea alte ocazii. Cum vom reține clipa fermecată? ce poeme, ce sărutări, ce lacrimi îi vor putea egala vreodată incomparabila unicitate? Despărțirea și mai ales moartea celor dragi concentrează subit în anumite clipe privilegiate inegalabila valoare a ultimei dăți. Fără îndoială, prezentul devine tot timpul trecut ; dar în cursul continuării avem tot răgazul necesar pentru a ne reaminti acest trecut, a regreta sau a compara, și a ne întoarce privirile spre viitorul vast ce se întinde în fața noastră ; dacă, dimpotrivă, e vorba de moartea-proprrie, viitorul, trecutul și prezentul se cufundă împreună în nimic ; iar dacă e vorba de ultima clipă a altuia, caracterul definitiv al rupturii și imposibilitatea de a-l înlocui pe cel ce se duce fac despărțirea deosebit de sfâșietoare

și amară ; când ne despărțim de ființa iubită, mai simțim încă gustul prezenței amenințate și senzația ce prevestește absența amenințătoare, ambele în același timp ! Același este pentru noi deopotrivă prezent și absent, prezența sa fiind deja întunecată de umbra absenței sale. Fragilă prezență, aflată pe punctul de a deveni absență totdeauna !

9. *Adio. Și despre scurta întâlnire*

Vorbind despre continuarea ireversibilă, am evidențiat caracterul necompensat și disimetric al unui dus fără întors : dar deși această fugă necompensată lasă omul neconsolat, cel ce îmbătrânește nu e lipsit de orice compensație ; plenitudinea alterării face să survină în permanență altceva ; devenirea, care paseizează fără încetare prezentul, nu încetează să prezentifice un nou viitor. Ultima clipă a unei ființe iubite, dimpotrivă, nu ne lasă numai *neconsolați*, ci și *dezolați* : căci ireversibilitatea continuată a *dusului fără întors* se ascute la extrem în vârful fin al *plecării fără întoarcere*. Succesiunea ne permite să sperăm unul în locul celuilalt, și celălalt în schimbul unuia, chiar dacă acest unul și acest altul sunt de neînlocuit. Însă moartea este un „sfârșit“ care nu mai anunță nici un „după aceea“ ; sau, mai degrabă, „lumea de dincolo“ pe care o anunță nu este la drept vorbind un „după“ ; din punctul de vedere al empiriei, nihilizarea mortală ne propune un *altul* care este *cu totul altul* sau, mai bine zis, care este... un absolut-nimic și, în consecință, ea nu ne propune nimic. Chiar la plecarea primei nave spațiale spre planeta Marte, întoarcerea va fi prevăzută, deși este aleatorie ; chiar în misiunile de sacrificiu ale voluntarilor morții, un minuscul gând ascuns al întoarcerii rămâne subînțeles ; aventurile cele mai periculoase și mai asemănătoare cu sinuciderea implică o speranță infinitezimală – fie ea doar speranța unei glorii postume. Toți eroii, fie că pleacă pentru a se întoarce, ca Ulise, sau pentru a nu se mai întoarce, precum Cristofor Columb, le fac în minte apropiaților lor o promisiune vagă, mai mult sau mai puțin implicită : mă voi întoarce într-o zi, voi scrie o dată pe an... etc. Numai aventura morții rămâne absolut deschisă : și, în consecință, cuvintele de adio formulate în momentul despărțirii corespund unui gând aproape insuportabil ; iar noi suportăm acest gând cu condiția de a nu-l

aprofunda și, mai ales, de a nu-l realiza. Înțelegem acum de ce a existat dintotdeauna o temă elegiacă și lirică legată de Adio¹: el este o aluzie la moarte; micile morți ale despărțirii sunt o elipsă a marii despărțiri a morții. Un adio pasionează relațiile umane și le conferă tensiunea înaltă a romanescului sau a tragicului. Căci dacă absența ce rezultă din despărțire se poate numi tragedie, despărțirea ca preludiv al absenței este tragicul însuși, tragicul acestei tragedii. Nu este tragedia, într-o oarecare măsură, instalarea omului în tragic? Raportul dintre plecare și absență este într-adevăr cel dintre eveniment și stare sau dintre clipă și regimul cronic. Înaintea tragediei absenței exista deci tragicul lui a-ți lua adio; înaintea lăncezelii existențelor despărțite există sfârșirea chirurgicală a despărțirii. Înaintea doliului și a cultului morților a fost durerea violentă a smulgerii din ființă. Faptul de a-ți lua adio, care anunță despărțirea, ultima întâlnire ce precedă ruptura, ultima lecție a profesorului aflat înaintea pensionării, care nu mai spune: ne vedem la anul (căci nu va mai fi un an viitor) și căruia i se strânge inima, toate aceste ultime dăți sunt niște anticipații melancolice ale ultimei ultime-dăți. Da, toate aceste ultime dăți sunt penultime față de marea ultimătate a marelui ultimatum. Euripide descoperă, printre primii, tragedia ultimului Adio. Fapt ciudat, sonata romantică a „Despărțirii” se termină cu întoarcerea și regăsirea amantilor, cu unirea celor pe care absența i-a despărțit și cu împlinirea speranței; iar Racine, în *Bérénice*, distilează dureros amărăciunea despărțirii. Racine, spune Jean Cassou, „produce vorbirea în punctul ei suprem, expirată de îndată ce e proferată; și în aceste cuvinte de adio, dragostea însăși ajunge la paroxism”². Să arătăm la rândul nostru cum *Bérénice* este în întregime, ca să spunem așa, o ultimă oară tragică în cinci acte. Titus și Bérénice se despart într-o seară; nu pentru opt zile, ci pentru totdeauna; nu pentru câțiva ani, ci pe veci. Bérénice va pleca, Bérénice pleacă în sfârșit; Antiochus de asemenea, de altfel. Căci toată lumea nu face aici altceva decât să

¹ Cf. între altele: Liszt, *Melodii* nr. 42 (*Ich scheide*) și nr. 44 (*Lebewohl*). Bizet, *Adieux de l'hôtesse arabe* (V. Hugo). Ceaikovski, *Adieu*, op. 60 (Nekrasov). Rahmaninov, *Les Deux adieux*, op. 24 (Kolțov). V. Șebalin, *O notă tristă*, op. 40 (A. Kovalenkov). Gustav Mahler, *Das Lied von der Erde*, VI, (Der Abschied). Gabriel Fauré, *Adieu (Poème d'un jour)*, op. 21. 3) etc.

² Parti pris: *Racine et le secret des troubadours*, p. 41.

plece și: desigur, nu pentru a simula! „De ce spui mereu că pleci?” îl întreabă Mélisande pe Pelléas în actul al patrulea al dramei lui Maeterlinck. A pleca, mereu a pleca! Nu e vorba decât de plecare și de despărțire în această *Bérénice* centrifugă, ai cărei eroi nu pot rămâne împreună și trebuie neapărat să se împrăstie. „Vin să vă spun adio pe veci. Doamnă, trebuie să plec.” „Amintiți-vă cel puțin că mă supun legilor voastre. Și că mă ascultați pentru ultima oară.” Iar Titus, la rândul său: „Și îi voi vorbi pentru ultima oară”. „Mă voi despărți pe veci de ea.” Și, în altă parte: „Plecați, și nu mă veți mai vedea.” „Totuși, astăzi, prințe, trebuie s-o părăsiți.” „Trebuie să vă despărțiți, și mâine veți pleca.” „Adio, pe veci, adio! Pe veci...” „Iar eu plec. Cât de îngrozitor e cuvântul acesta când iubești! Nu vă voi mai vedea...” Și, în sfârșit: „Pentru ultima oară, adio, seniore”. La care Antiochus răspunde doar „Vai!”, ultim cuvânt al acestei ultime replici¹. Este ultima oară când Bérénice spune „pentru ultima oară”. A-și lua rămas bun este într-adevăr obsesia acestei tragedii a ultimității unde fiecare cuvânt e unul al sfârșitului, unde tot ce se spune și se face, se face și se spune pentru ultima oară, unde tot ce se întâmplă, ca la sfârșitul sfâșietorului film al lui David Lean *Scurtă întâlnire*, se întâmplă pentru ultima oară: această întâlnire a amantilor este ultima, această plimbare e ultima. Adio: acesta e refrenul sfâșietor al despărțirii solemne. Titus și Bérénice nu mai spun Pe curând, nu mai folosesc eufemisme politicoase și perifraze consolatoare, nu-și mai dau osteneala să se prefacă, încetează să se amăgească cu nu știu ce proiecte de a se revedea, de a se întoarce, de a continua; întâlnirile convenționale care, reluate în intermediaritate, prelungesc și înlănțuie continuarea liniștitoare a intervalului, amânând nedefinit ultima oară, astfel de întâlniri nu mai sunt la modă în tragedia insolubilului. Și totuși, filosofia optimistă a zilei de mâine, a penultimității, a datei viitoare le-ar fi oferit amantilor tot felul de pretexte dilatorii și de ficțiuni moratorii; partenerii ce își spun adio s-ar fi putut prefăca a crede (asemenea bolnavului pe patul de moarte) într-o amânare a despărțirilor, într-o suspendare a ultimei dăți: căci ultima oară,

¹ *Bérénice*, I, 4; II, 2; III, 1; III, 3; IV, 5; V, 5; V, 7. Jean Cassou citează la rândul său *Andromaque*, IV, 5 (Hermione către Pyrrhus), *Britannicus*, V, 1 (Presentimentele lui Junie), *Mithridate*, II, 6 (Monime: „A vorbi pentru prima și ultima oară”).

aşa cum ştie fiecare, nu coincide niciodată cu data aceasta, ea este mai degrabă data viitoare, şi întotdeauna următoarea... Dar nui ei nu încearcă să slăbească iminenţa, să aline disperarea unei despărţiri ce are loc chiar atunci, în chiar acea clipă. „Şi, pe veci, adio!“ Vraja intervalului se rupe sub şocul acestui adio pe care nici o promisiune nu-l amortizează, nici nu-l compensează. Cuvântul pronunţat ultima oară e rostit de multe ori! Dar el nu e niciodată repetat prea des atunci când cel ce începe după ultima clipă a ultimului moment este abisul veşniciei, când batista despărţirii a dispărut după cotitura drumului iar noi ne întoarcem singuri în gara pustie şi pe străzile goale. „Vai!“ suspină Antiochus... Acest cuvânt gol aruncat precum o disonanţă la sfârşitul ultimului vers este, ca să spunem aşa, un ecou al sumbrei neînţelese ce începe după căderea cortinei şi nu se va sfârşi niciodată, şi va dura în vecii vecilor. *Vai* e cuvântul inconsolabil şi disperat al ultimătăţii fără amânare. La sfârşitul *Livezii cu vişini* a lui Cehov¹, Liubov Andreevna, sufocată de hohote de plâns, strigă : „O, dulcea mea livadă, frumoasa mea livadă! O, viaţa mea, tinereţea mea, fericirea mea, adio!... Pentru ultima oară, o privire asupra zidurilor, ferestrelor...“ Astfel se despart Liubov şi ai săi de vechea lor viaţă ; iar după ce toţi au plecat, o mare tăcere se aşterne peste casa pustie.

Încadrată între prima şi ultima oară, orice „scurtă întâlnire“ apare ca un recursu al aventurii semelfactive care este viaţa mărginită la cele două extremităţi de absolut—prima şi de ultima ultima—clipă : scurtă viaţă a aventurii recapitulează neîncetat lunga aventură a vieţii. Cehov şi Ivan Bunin² au găsit cuvinte de neuitat nu numai pentru ultimătatea despărţirii, ci şi pentru caracterul arbitrar şi misterios al întâlnirii fugitive. Prin aceasta, *Pelléas et Mélisande*, tragedie centrifugă, tragedie a dragostei insolubile se opune la rândul ei *Penelopei* lui Fauré care e opera reîntoarcerii şi a regăsirii ; astfel, despărţirea celor reuniţi este pandantul reunirii celor despărţiţi. Ulise şi Penelopa cântă : Vom trăi. Or, *Mélisande* şi *Pelléas* nu pot trăi împreună. *Mélisande* şi *Pelléas* sunt sortiţi disperării ultimului ceas. *Pelléas et Mélisande* este drama

¹ *Livada cu vişini*, IV, Cf. *Unchiul Vania*, sfârşitul.

² Cehov, *Doamna cu câţelul*. Bunin, *Insolaţia* : *Ida* ; *Depărtarea*, sfârşitul ; *Ultima întrevvedere* ; *Ultima zi* ; *La Paris*. Cf. Turgheniev, *Trei întâlniri*. Fauré, *Poemul unei zile*, op. 21: *Întâlnire*, *Întotdeauna*, *Adio*.

aventurii absurde : întâlnirii fatidice a lui Golaud cu Mélisande în pădure, în actul întâi și la sfârșitul celui de al patrulea, îi corespunde ultima întrevedere a lui Mélisande cu Pelléas ; beția tragică a ultimei dăți constituie un ecou al stranieții celei dintâi. „E ultima seară... ultima seară... Trebuie s-o văd pentru ultima oară până în străfundul inimii sale... Trebuie să plec pentru totdeauna.“ Amanții se îmbrățișează pentru ultima oară. În această escatologie a ultimului minut al scurtei întâlniri, în această clipă supremă a unei fericiri ce nu va mai fi nicicând, amanții nu își spun „Pe duminică viitoare“, ci pronunță cuvântul metaempiric care exclude toate răgazurile ce s-au sfârșit : Adio, pe veci. Amanții nu vor trăi până la capăt ceea ce Trubadurul numește *Alba* : închiderea porților le pecetluiește pe veci destinul. Mélisande și Pelléas sunt prinși în capcana iubirilor insolubile ! Cerul nocturn se clatină deasupra capetelor lor. „Oh ! toate stelele cad...“ Firmamentul stelelor, cu cometele și constelațiile sale, se prăbușește peste ultima îmbrățișare.

Capitolul IV

IREVOCABILUL

1. *Ireversibilitatea lui a-fi-fost, ireparabilul faptului-de-a-fi-făcut : „Factum“ și „Fecisse“*

Ceea ce am spus despre A-fi-fost rămâne valabil și pentru A-fi-făcut ; ceea ce e adevărat cu privire la ireversibil nu este mai puțin adevărat și pentru irevocabil : căci *Fecisse* e ireparabil, la fel cum *Fuisse* e ireversibil. Continuarea devenirii este în fiecare clipă ireversibilă, dar faptul împlinit al devenirii trăite constituie în ansamblul său un ireparabil. Ireversibilul exprima faptul că, deoarece devenirea curge mereu în același sens, nu putem nici să revenim în urmă, nici să trăim după aceea viața deja trăită ; nu putem nici să urcăm cursul fluviului timpului parcurgându-l în sens invers, nici să ne reîncepem apoi prima existență sau un segment al acesteia ; ireversibilul, care este caracterul unei schimbări continuu schimbătoare, implică prin definiție interdicția de a face cale-ntoarsă. „Facerea“ adaugă ireversibilității naturale a timpului un supliment de complicații : deciziile umane detur-nează sau precipită artificial cursul întregii istorii ; inițiativele umane, opțiunile umane imprimă cronologiei o deviație violentă sau o accelerație suplimentară ; ca și cum drumul întoarcerii în urmă nu ar fi deja destul de ireversibil și fără ireparabil, deciziile noastre exprese creează în mod liber obstacolele artificiale care vor dubla imposibilitatea ; cu propriile mâini, spontan, scandalos, fără a fi obligați de devenire s-o facem, fabricăm ireparabilul ce va face ca ireversibilul să fie încă și mai iremediabil și ne va separa irevocabil de trecut. Raportul ființei cu facerea este identic cu raportul dintre devenirea ireversibilă și acțiunea transformatoare. Devenirea ar curge singură, chiar dacă omul n-ar face nimic ;

viitorul, fie că e vorba de duminica următoare sau de anul Două mii, va veni de la sine chiar dacă omul și-ar petrece timpul dormind ; futurația și preteritația vor paseiza oricum prezentul, fie că munciți, fie că tăiați frunză la câini așteptând sfârșitul. Dar devenirii i se mai adaugă toate proeminențele pe care actele noastre le fac să se ivească în orice clipă ; ireparabilul întărește ireversibilul ! Desigur, ireversibilul creează la rândul său ireparabilul. Între continuarea ireversibilă și clipa ireparabilă există tot felul de tranziții, iar ireparabilul nu este el însuși decât condensarea unei ireversibilități difuze ; și în mod reciproc, intervalul ireversibil nu este el însuși ireversibil decât datorită clipelor minuscule, mișcărilor infinitezimale și deciziilor imperceptibile ce propulsează devenirea împingând înapoi trecutul și creează în orice clipă faptul împlinit sau situația dobândită ; deci mutația e adesea o „mișcare” virtuală. Dar vorbim mai ales de ireparabil atunci când transformarea și precipitarea revoluționare, care reprezintă inițiative umane, domină preteritația propriu-zisă și goana orelor ; atunci accentul cade pe *facere* și *fiat*, nu pe *factum*, nici pe *fuisse* ! Dacă melancolia ireversibilității, sursă de nostalgie, ne însuflă dorința de a readuce la viață trecutul, de a retrăi trăitul și de a fi din nou ceea ce am fost, disperarea ireparabilului ne-ar face mai degrabă să dorim anihilarea prezentului ; nu e vorba de a prezentifica o absență, ci de a anihila o prezență prea prezentă ; de a revoca, nu de a reveni ; despărțit de inocența sa originară prin dublul obstacol al îmbătrânirii și al greșelii, vinovatul ar vrea să anuleze trecutul imediat care împinge trecutul anterior în mai mult ca perfectul unei vârste de aur ; omul remușcării ar vrea să lichideze trecutul recent care face din paradisul său un paradis de două ori pierdut : căci comiterea greșelii este acest trecut proxim aflat dincoace de trecutul îndepărtat... Rușinea învinge aici pasiunea de a retrăi și fidelitatea. În calitatea sa de nefericire sau blestem metafizic, ireversibilul are la origine faptul pur al succesiunii ; dar ireparabilul, scandal contingent, se naște pe lângă libertate.

În ireparabil, ca și în ireversibil, putem distinge un contur empiric și un nucleu metaempiric. Să reamintim că ceasul nesigur al morții sigure, data ce poate fi amânată, a morții inevitabile, se caracterizează prin aceeași amfibolie, și că am numit „intredeschidere” acest regim intermediar între destin și soartă : pe cât de indispensabilă este moartea în quodditatea sa, pe atât este ea de dispensabilă la infinit în modalitățile sale circumstanțiale. Este

ceea ce trebuie să spunem din nou în prezent. Așa cum „Fuisse“ e în același timp ireversibil și reversibil, „Fecisse“ e ireparabil, și totuși „Fecisse“ e relativ reparabil. Trecutul este reversibil pentru memorie, dacă nu în mod efectiv și carnal, cel puțin cu titlu de imagine și de vis : amintirea ne-a fost lăsată pentru a retrăi spectral ceea ce nu vom trăi niciodată de două ori. Dar dacă totul poate fi evocat, rememorat și chiar reînceput, dimpotrivă, nu depinde nicidecum de noi să ne regăsim prospețimea tinereții și sufletul avut la douăzeci de ani, nici să facem ca a-fi-fost să redevină *ființa* noastră actuală. Ceea ce e absolut ireversibil e temporalitatea timpului : nu putem retrăi trecutul ca și cum ar fi prezentul, nici a doua oară ca și cum ar fi prima, nici reeditarea ca și cum ar fi o noutate ; și, pe de altă parte, nu putem inversa totalitatea globală a existenței pentru a o trăi din nou. Astfel încât însăși conservarea amintirilor în sânul unei experiențe personale, colorând cu o calitate *sui generis* această experiență diferită de toate celelalte, ne-ar împiedica deja să retrăim în literalitatea sa fizică viața deja trăită : urma durabilă a timpului este tocmai ceea ce consfințește imposibilitatea întoarcerii în urmă! La fel se întâmplă cu „fecisse“. Ireparabilul-irevocabil e învelit într-un fel de excipient care este partea moale și asimilabilă a destinului și servește la a face imperceptibil nucleul amar și dur al acestui ireparabil. Sau dacă preferați alte imagini : există, în jurul misterului ireparabilului, șantierul nelimitat al reparațiilor care este totodată atelierul muncii transformatoare și activiste, la fel cum există, în jurul iremediabilului mortalității sau al quoddității mortale, zona teraputicii melioriste ce are leac pentru toate bolile ; disperarea de a nu învinge niciodată faptul morții-în-general nu este oare disimulată de speranța infinită de a vindeca suferința și a lungi viața oamenilor? Nu există dezastru uman care să nu poată fi reparat de om. Tot ce a fost făcut poate fi desfăcut. Tot ce a fost desfăcut poate fi refăcut. Putem de asemenea să facem mai bine, să facem altceva... Dar faptul-de-a-fi-făcut nu poate fi desfăcut. Faptul-de-a-fi-făcut este absolut de nedesfăcut! Cu alte cuvinte, putem anihila *factum*, însă nu putem nihiliza *fecisse*... Deci a desfăcea lucrul făcut nu înseamnă defel a face din *factum* un *infectum*, chiar dacă i-am aneantiza rezultatele, chiar dacă i-am șterge toate urmele, până și amintirea. Faptul de a-fi-avut-loc e literalmente indestructibil. Pata de sânge de pe mâna lui Macbeth poate fi ștearsă ; de neșters e pata invizibilă pe care comiterea crimei o

lasă într-un suflet criminal. „What's done is done“, spune lady Macbeth. Sau mai degrabă nu : ceea ce e făcut nu e făcut! Cel irevocabil este faptul de a fi făcut și chiar numai faptul de a te fi gândit să faci. Ajunge să te gândești la aceasta o singură dată. Și numai faptul că te-ai gândit e deja prea mult! „What's done cannot be undone“¹. Se va spune că rănilor se cicatrizează, că accidente de întâmplătoare sunt, cu timpul, perfect asimilate și digerate : dar însăși integrarea lor într-o totalitate nouă, într-o sinteză purificatoare și împăciuitoare ar dovedi imposibilitatea reînnoirii *statu quo*-ului. Traumatismele, chiar compensate și reparate, chiar în absența oricărei sechele evidente, se înscriu cu litere de neșters, deși invizibile, în istoria generală a dezvoltării personale ; de aceea, spuneam : nu înseamnă același lucru să fi fost supus tentației, apoi să ispășești, ca fiul risipitor, sau să nu o fi cunoscut niciodată, ca fiul înțelept ; păcatul răscumpărat și dispărut fără a lăsa nici o urmă a devenit la cel ce se căiește un element inalienabil și, ca să spunem așa, etern al experienței morale. În felul acesta, toate urmele îmbătrânirii pot fi mai mult sau mai puțin șterse : vopsindu-ne părul, renovând, retencuind sau pomădând vechea față, astupând spărturile, nivelând ridurile, compensăm în mod mulțumitor stricăciunile vârstei... Vai! nu putem face nimic împotriva faptului împlinit de a fi trăit, care este față de stricăciunile vârstei la fel ca *fecisse* față de *res facta* : nici institutele de înfrumusețare specializate în reparațiile de detaliu, nici grefele, nici hormonii nu schimbă numărul anilor ; bătrâna nu a devenit tânără ca prin minune ; bătrâna a devenit o adolescentă lipsită de prospețime, o nimfă în ruine. Pentru a ușura greutatea amintirilor și a reda bătrânului complet refăcut elanul vital, pentru a vindeca oboseala și blazarea, ar fi nevoie de un miracol... Și ce miracol! Reparăm tot ce se poate repara la mașina uzată ; dar „degradarea ireparabilă“ a anilor, adică temporalitatea nudă, nu poate fi revocată. Irevocabilitatea continuării globale e, din acest punct de vedere, la fel de incurabilă și inexorabilă ca ireversibilitatea metaempirică a morții. Să mai insistăm asupra acestui aspect. Toate eșecurile sunt reparabile, toate nenorocirile compensabile, toate pierderile pot fi înlocuite, toate supărările consolete : doar timpul pierdut este, în ansamblul său, de neînlocuit și de

¹ Macbeth, V, 2 ; III, 2. Cf. Milton, *Paradisul pierdut*, IX.

necompensat. Căci viul nu trăiește decât o dată. În zadar negociem pierderea timpului, cu intenția de a o compensa. Putem compensa prejudiciul printr-o indemnizație echivalentă, acorda despăgubiri pentru niște bunuri mai mult sau mai puțin deteriorate, adică anula fără urmă paguba suferită; îi putem înapoia cetățeanului spoliat chiar lucrul de care a fost deposedat, ținând cont până și de anii pierduți, îi putem înapoia acel lucru exact sub aceeași formă, ținând seama de noua situație... Dar tinerețea care s-a dus, cine i-o va mai da înapoi? Astfel, timpul pierdut e pierdut. Cine ne va înapoia tinerețea noastră pierdută? Nimeni nu ne va înapoia anii risipiți, deși ni se pot înapoia funcțiile, slujba, bunurile. Nici o justiție omenească nu poate restitui cuiva trecutul: Cetățeanul despăgubit va rămâne un om lezat pe vecie, fie și numai pentru că pierderea și restituirea nu au loc în același moment al timpului, pentru că *statu quo*-ul e restabilit după o perioadă mai lungă sau mai scurtă de la actul nedrept, și pentru că în definitiv nu aceluiasi om i se înapoiază același lucru sub aceeași formă. În zadar actul de a „înapoia” nivelează nedreptatea și compensează deposedarea printr-o restituire ce constituie răsturnarea sa completă, ajungând în definitiv la o operațiune „albă”, actul de a înapoia, având o altă dată în istorie, nu-și poate ascunde nici ulterioritatea, nici „secundaritatea”. Fray Luis de Leon¹, reluându-și cursurile după ce a petrecut cinci ani în temnițele Inchiziției, începe liniștit cu aceste cuvinte: Deciamos ayer... Spuneam ieri... Spuneam în ultima mea lecție... Miserabila contingentă numită Timp nu înseamnă nimic pentru Fray Luis. Desigur, filosofia intemporalului poate face ca și cum cinci ani de închisoare n-ar conta. Dar ce forță din lume va face vreodată ca acest timp să nu se fi scurs? În 1944, guvernul provizoriu al Eliberării noastre declara nule și neavenite toate legile, ordonanțele, deciziile ce se succedaseră în Franța în timpul celor patru ani de coșmar; un singur decret făcea tabula rasa dintr-o grămadă de nedreptăți; reluând lucrurile „da capo”, se proceda *ca și cum* nu s-ar fi întâmplat nimic între timp, dar din păcate nu se putea face *ca* nimic să nu se fi petrecut între timp; nu se făcea nimic pentru ca patru ani de rușine, de umilințe și de suferințe să nu ne fi

¹ Citat de Alain Guy, *Les philosophes espagnols d'hier et d'aujourd'hui*, Toulouse, 1956, p. 66.

marcat cu amprenta lor de neșters. Oamenii pot decreta că lucrul întâmplat nu s-a întâmplat niciodată : atunci când au forța necesară, fac tabula rasa din consecințele unui eveniment ; dar nu stă în puterea nimănui să abolească sau să extermine însuși *faptul* acestui eveniment! Chiar dacă toate urmările materiale ar fi astăzi reparate, crimele de neispășit ale Germaniei vor rămâne comise, pentru totdeauna și până la sfârșitul veacurilor ; acel lucru fără nume va fi fost o dată posibil. Atâta timp cât e vorba de învelișul reparabil al ireparabilului, putem spune, așa cum spunem vorbind despre datorie : ceea ce e făcut nu e niciodată făcut, ceea ce e făcut rămâne de făcut și veșnic de refăcut... de refăcut sau de desfăcut! Prin funcția sa sintetică, timpul permite ca lucrul făcut să fie ulterior refăcut sau desfăcut. Dar dacă e vorba de quodditate, trebuie să spunem, dimpotrivă : ceea ce e făcut e făcut ; irevocabil făcut ; aici domnul de La Palisse este cel ce are dreptate ; aici truismul e adevărul tragic : nu putem în același timp să fi făcut și să nu fi făcut ; căci principiul identității interzice ca lucrul făcut să nu fi fost făcut! Nu putem afirma în același timp ființa și neființa unui lucru, postula și nega „*uno eodemque tempore*” ființa acestui lucru. Timpul fluidifică contradicția scurgând contradictoriile unul după altul în cursul unei succesiuni ductile : mai întâi unul, apoi celălalt : astfel sunt făcuți să apară alternativ doi dușmani de moarte a căror coprezență ar fi explozivă. Avem deci posibilitatea de a alege între soluția temporală și tautologia deznădăjduitoare, indestructibilă a lui a fi-făcut... Singurul lucru ce ne e refuzat în toate cazurile este reversibilitatea : căci, negând devenirea, reversibilitatea ar face încă și mai evidentă absurditatea unui eveniment în același timp întâmplat și neîntâmplat. Deci putem face, desface și reface după plac, cu excepția lui a fi-făcut ; putem să modificăm și să modelăm modalitățile, dar nu să nihilizăm quodditatea. Nu măsoară oare dispariția acestei puteri și a acestei neputințe întreaga distanță de la căința la remușcare? Căința se exercită asupra acelei părți a lucrului făcut ce poate fi desfăcută sau asupra acelei părți a lucrului desfăcut ce poate fi refăcută. Refacerea este specialitatea căinței. Căința se căiește de *factum*, dar remușcarea încearcă la disperare să-l extirpeze pe *fecisse*. Și astfel, atunci când am reparat tot ce e reparabil, mai rămâne încă o imposibilitate reziduală, un surplus ireductibil ce ține de fapt de timpul scurs între timp și care este tocmai remușcarea noastră! Putem neglija acest reziduu,

astfel încât păcătosul ce s-a căit să nu poată fi deosebit de un inocent : conștiința restaurată și conștiința premergătoare scurgerii vor putea fi considerate atunci ca fiind practic interșanjabile. Dar „a face ca și cum“, prin convenție, aproximare sau oboseală nu înseamnă încă „a face ca“ : în acest decalaj dintre *ca și cum* și *ca* sunt marcate foarte bine caracterul fictiv și derizoriu, metaforic și mizerabil de simbolic al compensațiilor umane, ineficacitatea funciară și neputința sfâșietoare a consolărilor umane ; ca-și-cum, trăgând profit din quodditate, adică necunoscând acel impalpabil nu-știu-ce care e temporalitatea timpului, îl lasă pe nostalgic nesatisfăcut și neconsolat în fața oricărei încercări de restituire sau de reintegrare, de repetiție sau de reversiune. Nemulțumirea infinită a consolatului inconsolabil, despăgubit și totuși lezat pentru totdeauna, satisfăcut, dar veșnic nelinistit, nu reprezintă oare nostalgia prin excelență ? Acest amestec ambiguu de destin dur și de soartă maleabilă ne-a permis să definim contururile unei resemnări filosofice : *ireparabilul* la care se resemnează omul este ceea ce nu poate fi reparat în nici un fel, sub nici o formă, în nici un grad, în nici un moment ; imposibilitatea acestui imposibil nu se fracționează, nici nu se dozează : căci quodditatea exclude orice nuanță. Cât despre reparație, ea ține de legea lui mai-mult-sau-mai-puțin și a progresului eșalonat.

Capabil de a face, însă nu și de a desface faptul de a-fi-făcut, omul este deci un semi-creator. Dumnezeu e liber de propria-i libertate ; ceea ce înseamnă : Creatorul absolut creator e liber cu exponent, liber la puterea a doua, liber la infinit. Dar creatura creatoare, dar creatorul creat, dacă e liber, devine apoi sclavul acestei libertăți care este totuși a sa ; și nu doar pentru că urmările liberei sale decizii se întorc împotriva lui, îl depășesc și îl trag după ele : creatura e liberă să vrea, și chiar să nu mai vrea urmările voinței sale, dar nu e liberă, o dată decizia luată, să nu mai vrea ceea ce a vrut ; omul nu e liber de a face să nu fi avut loc ceea ce, prin fapta sa, a avut loc ; altfel spus, omul e liber să vrea sau să nu vrea, dar din chiar clipa în care a ales, „voluisse“ se înscrie pe veci în istorie ca o componentă indestructibilă a trecutului său personal ; devenită irevocabilă, decizia se transformă în destin și își stăpânește propriul stăpân ; sau stăpânul e făcut prizonier de propriul său prizonier ; în măsura în care destinul e fabricat de om și începe în cutare zi, la cutare oră, printr-un decret al

stăpânului, stăpânul este într-adevăr stăpân ; dimpotrivă, în măsura în care acest destin e destinal, necesitatea-devenită e necesară la rândul ei, *fiat* se împotmolește în *res facta*, stăpânul e un simplu ucenic. De aceea, raportul dintre om și Dumnezeu aparține aceluiași ordin cu raportul dintre ucenicul vrăjitor și vrăjitorul complet. Semi-vrăjitorul subjugat de progeniturile sale nu posedă decât o putere disimetrică și despercheată : el poate totul, dar numai pe față și în sensul devenirii ; în sensul revenirii el este, dimpotrivă, neputincios ; în privința întoarcerii timpului, nu poate face nimic. El instaurează veșnicia – dar o veșnicie *devenită veșnică*, o veșnicie care a început (și nu se va sfârși niciodată) și care e, prin urmare, mai degrabă nemuritoare decât veșnică. Postulând un viitor infinit, dar neputând să-l revoce, creatura e lipsită de bi-puterea ce ar face-o să fie egala lui Dumnezeu ; iar prin aceasta, ea e semi-divină. Dacă jocul este distracția de a face și a desface în voie, să spunem că e interzis să te *joci* cu timpul.

2. Irevocabilul-ireparabilul morții. Capcana și supapa

În continuarea empirică a intervalului, irevocabilul, dacă nu poate fi revocat, poate fi cel puțin asimilat. Numai moartea este radical neasimilabilă : nu mai putem trece dincolo de ea, pentru simplul motiv că nu mai există „dincolo”... Moartea e condensarea irevocabilului-ireparabil, condensare extremă care face ireversibilă totalitatea vieții scurse : căci moartea ne desparte de întreaga viață, fără a ne lăsa nici măcar timpul s-o regretăm. Orice modificare a organismului, indiferent care ar fi ea, este într-un anumit sens irevocabilă deoarece se înscrie în timpul gol și vid ce înglobează existența universală ; dar irevocabilul nu e în mod necesar ireparabil în toate cazurile, regenerarea, semn al tinereții și al vitalității acționând în vederea reconstituirii formei mutilate. Totuși, traumatismele care afectează țesuturile „nobile” sunt mai cu seamă iremediabile și incompensabile : de pildă alterarea centrului respirator cortical nu e niciodată reversibilă. Iar pe de altă parte, ireparabilul, îndeosebi la ființele prea personalizate, tinde să se agraveze din cauza îmbătrânirii : procesul de cicatrizare devine anevoios și leneș, vindecarea fracturilor din ce în ce mai lentă. Jean Rostand observă cât de greu reușesc grefele de organe la om. La capătul îmbătrânirii, irevocabilul și ireparabilul coincid

în moarte. Limită extremă, ascuțită, absolută a modificării, moartea e irevocabilă în quodditatea sa, asemenea oricărui accident al devenirii; mai mult încă, efectele fiziologice ale morții nu pot fi reparate. Imaginați-vă un traumatism prea violent, o ultimă lovitură mai puternică decât celelalte : de data aceasta, organismul nu poate supraviețui, iar restabilirea *statu-quo*-ului a devenit de-acum înainte imposibilă. Și tocmai prin aceasta, irevocabilul-ireparabil pecetluiește și consfințește caracterul de neînlocuit, incomparabil, inimitabil al "Hapax"-ului de-acum dispărut. Căci moartea nu „iartă” și este prin aceasta, ca necesitatea în viziunea lui Aristotel, ceva inflexibil, adică nu o putem convinge să se întoarcă din drum și să-și desfacă lucrarea. Omul viu iartă, pentru a nu fi inflexibil ca dușmanul său, moartea ; căci iertarea, asemenea căinței, face posibile reînceperile relative și permite toate renașterile ; actul de credință al speranței exprimă faptul că nimic nu e definitiv în devenire ; și tot așa, înduplecarea iertării, devansând speranța, este un pariu împotriva iremediabilului... Căci nimic nu e niciodată terminat aici, pe pământ! Pedepsa cu moartea, care spune nu oricărei posibilități de amendament, oricărei reînvieri a speranței, nu descurajează oare cu anticipație futurița restauratoare și melioristă?

Irevocabilul morții poate fi comparat cu o capcană, adică cu un dispozitiv ce utilizează semi-libertatea omului spre a o aservi : când se actualizează, posibilitatea își pierde într-adevăr potențialitatea și încetează de a fi o putere ; alegând, libera noastră alegere produce destin. Deoarece voința omului e liberă să vrea sau să nu vrea, însă nu și să nu fi vrut, vicleșugul capcanei constă în a obține prin persuasiune primul cuvânt, acela al liberului consimțământ ; de restul se ocupă destinul! Omul sedus este deci tentat să-și bage mâna în cursa de șoareci : momeala, vicleșug atrăgător, îl împinge să facă acest gest fără de care destinul însuși e neputincios. Cel ce a intrat în cercul magic nu poate ieși de acolo ; sau, invers, cel ce l-a părăsit, o dată trecut pragul fatidic, nu se mai poate întoarce ; obligat să devină aventurier, ucenicul vrăjitor nu mai e stăpân al aventurii în care s-a angajat. „S-au închis porțile... Nu ne mai putem întoarce! Auzi lacătele... lanțurile cele mari? E prea târziu, prea târziu! Nu noi am vrut să fie așa!...” Iată ce își șoptesc Pelléas și Mélisande în noapte, la sfârșitul actului al patrulea, când au înțeles că reîntoarcerea e imposibilă, că zarurile au fost aruncate și că destinul le e pecetluit.

Depășiți limita dacă vreți, căci omul poate totul înainte de a fi înfăptuit alegerea ; dar după alegere va fi prea târziu pentru a vă schimba părerea, prea târziu pentru a vă dezice : totul era posibil; iar acum totul e consumat ; toate corăbiile întoarcerii au fost arse, toate punțile întoarcerii sunt distruse : palinodiile nu se mai potrivesc aici. Aceasta este, sau aproape, tema adoptată de Bohuslav Martinu în *Comedie pe pod*. Disimetria libertății și a servituții reprezintă „responsabilitatea” noastră. Și cum să nu ne ametească niște decizii care, într-o clipă, ne hotărăsc viitorul etern; niște decizii atât de bogate în consecințe? Un *fiat* inoportun schimbă cursul lumii! Astfel Adam, izgonit din rai în urma unei decizii libere și vinovate, își vede închis drumul reîntoarcerii; iar heruvimii cu sabia învâpăiată puși de Dumnezeu la intrarea Grădinii se află acolo pentru a face să fie respectate unilateralitatea și ireversibilitatea trecerii, pentru a veghea la rigoarea irevocabilului. Această sabie de foc exprimă, pentru creatura condamnată la munca silnică a istoriei, imposibilitatea de a regăsi inocența pierdută. În același mod, omul e liber în orice moment să se omoare, dar nu și să renască după aceea... nici să se nască în general. Totuși, se întâmplă rar ca el să fie tentat de a-și exercita această putere : în consecință, muribundul se lasă în general păcălit nu de seducția atrăgătoare a unei capcane, ci de ireversibilitatea unui mecanism lipsit de orice farmec : căci, de obicei, moartea nu ne cere sfatul. A subestima iremediabilul suprem înseamnă a semăna cu un călău stupid care, la două minute după execuția capitală, s-ar răzgândi... Toată lumea i-ar spune : regretele tale sunt inoportune, ar fi trebuit să te gândești mai devreme, acum e cam târziu să te răzgândești ; prea târziu pentru a revoca pedeapsa! O astfel de palinodie postumă reprezintă o glumă sinistă. Mutația mortală, având un sens unic, invocă nu știu ce sistem ingenios de supapă. Nu e suficient să spui că o membrană impermeabilă separă lumea de dincoace de lumea de dincolo, că peretele despărțitor e perfect etanș, că orice osmoză între lumea aceasta și „lumea cealaltă” este imposibilă. Căci tocmai exosmoza e posibilă, dacă endosmoza nu e! Într-adevăr, trecerea nu e liberă decât într-un singur sens : de la viață la moarte, dar nu și invers. Aceasta e latura cea mai iritantă a alternativei atât de riguros, de atent, de meticulos combinată pe care o numim moarte. Omul trece efectiv de cealaltă parte a frontierei și, în acest sens, frontiera nu are nimic ermetic : mutația din lumea pământeană în ulterioritate „se împlinește” – în măsura în care neființa constituie

o împlinire. Dacă am fi siguri că această mutație duce undeva, am spune de asemenea că ireversibilitatea nu e reciprocă. Muribundul se află în situația unui om care pleacă de acasă fără a-și lua cheia și nu se mai poate întoarce deoarece ușa închisă nu se deschide decât dinăuntru : doar ieșirea e permisă... pe răspunderea fiecăruia! În fond, poarta de fier care îi barează Anatemei lui Leonid Andreev accesul în lumea de dincolo e zăvorâtă numai pentru cei ce vor să se reîntoarcă. Or, tocmai reîntoarcerea ne-ar interesa! Stafiile ne-ar dezvălui ce se află dincolo! Vai... Cei vii vor povesti poate după moarte, în lumea de dincolo, bârfele și secretele lumii acesteia ; dar nici un mort nu s-a întors vreodată pentru a dezvălui în lumea de dincoace misterul lumii de dincolo ; nici un om, încheindu-și călătoria dus-întors, adică trecând pragul fatidic în ambele sensuri, nu s-a întors vreodată în lumea pământeană pentru a-și informa prietenii : căci membrana ce separă viața de moarte, permeabilă doar pentru dus, permeabilă, dar nu transparentă, rămâne impermeabilă întoarcerii. Nu se aude nimic de partea cealaltă a zidului, nu se vede nimic prin el, etanșeitatea și opacitatea separării rămân perfecte. În admirabila sa *Poveste a celor șapte spânzurați*¹, Leonid Andreev ne vorbește despre vâlul ce acoperă dintotdeauna misterul vieții și misterul morții, vâl pe care o mână nelegiuită l-a smuls lui Serghei Golovin. Dar Serghei Golovin va muri în clipa următoare, iar noi nu vom ști niciodată ce a văzut. Și astfel, miliarde de oameni vii au trecut, mereu în același sens, din lumea aceasta în lumea de dincolo ; dar, în sens invers, nimic nu se strecoară, nimic nu iese la iveală, nici un murmur, nici un firisor de lumină. Și când te gândești că „omenirea e formată din mai mulți morți decât vii“, că cele două lumi sălășluiesc dintotdeauna una lângă altă, că vecinii noștri, morții, dorm în mijlocul orașelor noastre, la câțiva metri sub picioarele noastre, iar noi nu știm nimic! A trăi în mister și a nu avea habar : iată un chin ciudat... De când există oameni care mor, adică de la obârșia timpului, cum de secretul nu a sfârșit prin a fi divulgat? În cele din urmă, tot depășind limita, vii-muribunzi ar fi trebuit să bănuiască ceva... șansele de divulgare crescând la infinit, creatura muritoare ar fi trebuit să găsească mai devreme sau mai târziu cheia enigmei, să capteze un mesaj. Dar nu, nu vom ști nimic. Nimic. Când ne gândim cât de familiară e moartea și cât de totală e ignoranța

¹ *Povestea celor șapte spânzurați*, § 8 (*Există viața, există moartea*).

noastră, și că nu a existat niciodată vreo scurgere de informații, trebuie să recunoaștem că secretul e bine păzit.

3. *Renaștere, reîncarnare, reanimare*

Unilateralitatea și semelfactivitatea irevocabilului întrețin în noi curiozitatea pasionată : curiozitate în permanență reaprinsă, mereu decepționată! La urma urmei – sensul unic, oricât de unic ar fi, este cel puțin *un sens* ; iar spiritul nostru e în mod natural solicitat în direcția acestui sens, adică în sensul mutației, așa cum, pe durata intervalului, e atras în sensul futurității. Sensul unic ne conduce spre lumea de dincolo : deci toate speranțele sunt permise ; dar nu există întoarcere, iar relația nu e reciprocă : deci toate angoasele sunt justificate. Angoase vindecate în mod constant de speranță, speranțe întunecate mereu de angoasă! Regimul irevocabilului mortal s-ar putea defini în felul următor : numai *unul din cele două sensuri* (celălalt fiind interzis) ; nu : *nici unul, nici celălalt* ; și nici : *unul și celălalt*. Dacă lumea de dincoace și lumea de dincolo ar forma două lumi veșnic paralele, veșnic despărțite, veșnic incomunicabile, și dacă nu ar exista comunicarea unilaterală numită moarte (căci o supapă reprezintă totuși un fel de ieșire) între lumea aceasta și cealaltă, nu ne-ar fi venit niciodată ideea de a căuta să aflăm ce se întâmplă de cealaltă parte : pe malul acesta ar locui vii nemuritori care nu ar trece niciodată fluviul funebru, pe celălalt mal un popor de morți ce n-au fost nicicând vii ; pe de o parte vii care nu vor muri niciodată, iar în față o împărăție a morților ai cărei locuitori sunt morți dintotdeauna fără a fi murit vreodată, ignorându-se reciproc unii pe alții. Fiecare la el acasă! – La polul opus, filosofia palingenezelor imaginează, pentru a îndepărta spectrul irevocabilului, un schimb și, într-o oarecare măsură un du-te vino perpetuu între viață și moarte : sufletele trec și iar trec pragul fatidic care nu are nimic fatidic și circulă liber dintr-o lume în alta. Intrăm în țara morților ca într-o moară și ieșim la fel. În limbajul Orficilor, *Phaidon* ne vorbește despre o *antapodoză* sau compensație¹ al cărei scop este de a echilibra moartea prin renaștere : mersul spre moarte făcând cale-ntoarsă (*καμπήν ποιεῖ*), entropia generală ce amenință

¹ *Phaidon*, 71e, 72a, Cf. Marc Aureliu, II.

existența e neutralizată. Fără această revoluție ciclică (κύκλῳ περιέναι); cum spune Platon sau, cum preferăm să spunem noi, Fără această mișcare de navetă, moartea ar fi distrus repede toată viața de pe pământ, și cum viața nu se reînnoiește, pe planeta noastră ar domni marasmul; o „geneză” care ar merge drept înainte în același sens și nu ar face niciodată cale-ntoarsă (εὐθεία... ἐκ τοῦ ἐτέρου μόνον εἰς τὸ καταντικρύν)¹, o geneză fără palingeneză ar fi, de fapt, un fel de relație fără corelație, o relație șchioapă (κωλή)² și desperecheată. Căci așa cum, conform lui *Theaitetos*, Binele pretinde în mod necesar Răul ca pe contrariul său (ὕπεναντίον)³, conform lui *Phaidon* viața și moartea se află în mod necesar într-o corelație bilaterală. S-ar putea ca Heraclit să se fi gândit la această oscilație pendulară atunci când scria: viața noastră se naște din moartea lor, viața lor se naște din moartea noastră; și astfel noi suntem în același timp muritori și nemuritori⁴. Moartea muritorului nemuritor nu este așadar niciodată decât o moarte-în-așteptare; a-ți lua adio este întotdeauna doar un eveniment frecventativ și preludiul unei mici retrageri temporare. – „Continuaționismul” leibnizian dă un conținut acestui intermediu între naștere și renaștere: monadele fiind indestructibile, moartea e mai degrabă „învăluire” decât aneantizare; mai degrabă diminuare decât nihilizare, mai degrabă reducere la infinitezimal sau la formatul microscopic decât reîntoarcere în neant; dispariția se estompează în degradeuri, iar substanța devine nu inexistentă, ci invizibilă. Eclipsa mortală reprezintă deci o simplă punere în stare de veghe. Sau, dacă preferați un alt limbaj: Leibniz umple vidul neființei cu plinul mai-puținei-ființe; o existență latentă supraviețuiește morții aparente. Absența mortală este deci o prezență subtilă, rarefiată, pneumatică. Nu e filosofia plenitudinii călăuzită în orice împrejurare de fobia discontinuităților și a salturilor, de oroare față de hiaturile unde continuarea ontică ar risca să se cufunde?

¹ 72b.

² 71e.

³ *Theaitetos*, 176a.

⁴ DIELS, 77: ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων θάνατον καὶ ζῆν ἑαίνας τὸν ἡμέτερον θάνατον. 62: ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεώτες; Jean BRUN, *Heraclite*, p. 132-133; și nota 21 de Jean BRUN.

Discontinuitatea este aparența superficială sub care o analiză mai fină descoperă continuitatea profundă a tot ce există; perpetuarea, perseverarea, prezervarea ființei sunt astfel salvate. Trebuie deci să ne gândim că mortul nu era chiar atât de mort, ci că părea astfel fără a fi cu adevărat, că a intrat pur și simplu într-o stare de letargie, ca Frumoasa din pădurea adormită. „Nimeni nu știe dacă ceasul trezirii va suna în curând...”¹ Și totuși, Prințesa adormită în somnul ei secular se va trezi într-o zi! acest mort-viu în stare de hibernare va trăi din nou într-o zi! Dar renașterea și învierea sunt două lucruri diferite. – Pentru anumiți teoreticieni ai palingenezei, reîncarnările succesive nu formează decât o singură continuare, când patentă, când deghizată și parcă înscrisă în mod poantilist în întreg interregnul a două vieți; moartea se topește și dispare în interiorul mării vieți universale și nemuritoare ce înglobează micile vieți individuale. – În reanimare, mortul pare a trece în sens invers pragul pe care l-a trecut la dus. Și totuși, la fel ca „reînvierea” avută în vedere de Leibniz, reanimarea ale cărei reușite uimitoare ne sunt prezentate astăzi seamănă doar în aparență cu învierea: reanimarea reînvie un om viu și este, prin urmare, contrariul unei învieri; acel miracol, însușindu-l neînsușeșit, nu face nimic altceva decât să dezghețe vitalitatea amorfă. Cel ce pretinde că face un miracol atunci când readuce la viață pe cineva care n-a murit nu este oare trișor sau șarlatan? Reanimarea dovedește doar că întreruperea mortală nu se situează în momentul precis unde avem obiceiul s-o plasăm și că, de pildă, nu coincide cu încetarea bătăilor inimii; o astfel de oprire nu e decât simbolul cel mai frapant al vitalității suspendate; semnele ce permit să se cronometreze clipa morții sunt adesea ascunse și subtile; de aceea moartea generală e mai tardivă decât se crede de obicei. O inimă în pană poate fi repusă în mișcare dacă întreruperea n-a fost prea lungă; dar un mort nu poate fi înviat. Se poate întâmpla doar ca un om a cărui inimă a încetat să bată să nu fie mort: căci între moarte și o sincopă există o diferență infinită; nici coma nu este moartea. Se întâmplă, când degradarea țesutului cerebral e încă reversibilă, ca ultima suflare să nu fi fost ultima și să mai fi fost altele după ea; dar acest lucru va fi știut retrospectiv... Am fost fără îndoială prea grăbiți să constatăm

¹ Alexandru Borodin, *Prințesa adormită*, Baladă.

deceșul! De fapt, tehnicile moderne de reanimare, oricât de impresionante ar fi, nu înving defel imposibilitatea metafizică a învierii : după, ca și înainte, imposibilul rămâne imposibil – și se știe că, în speță, acest imposibil se numește irevocabilul. Căci la fel cum gerontologia, igiena și medicina socială măresc longevitatea oamenilor fără a le conferi nemurirea și fără a distruge a *priori*-ul finitudinii, reanimatorul îl scapă de la moarte în ultima clipă pe muribund, fără a învia vreodată un mort dintre cei morți ; cu puțin noroc, și în mod foarte provizoriu, ne sustragem irevocabilului ; o mică prelungire empirică a vieții umane nu are nimic comun cu infinitul metaempiric al nemuririi ; după cum nu există nimic comun între reanimare, care constituie un tur de forță, și învierea care este o feerie și o taumaturgie. Reanimarea aduce muribundul la viață în extremis, cu condiția ca acest muribund să nu fie încă mort, cu condiția ca muribundul, atât de aproape deja de marginea extremă a vieții, să rămână totuși dincoace de prag fatidic. Tangent, dar dincoace! Muribundul care trăiește din nou era deja *aproape* mort ; agonizase până la moarte, excluzând moartea ; pe punctul de a muri, scapă în ultimul moment de lovitura ireparabilă. O secundă în plus sau un milimetru mai încolo – și declicul irevocabil și-ar fi înfăptuit opera iar reanimarea ar fi fost imposibilă... sau miraculoasă. Ce „suspans” pasionant pentru tragediile aventurii! Acest prag imperceptibil, această fractură infinitezimală a irevocabilului dau *ocaziei* sensul său sfâșietor și împrejurării oportune patetismul său : înainte de fractură mai era încă timp ; pentru o secundă de întârziere, destinul ipseității și poate chiar fața lumii vor fi schimbate... În reanimare, la fel ca în metamorfoze, în metamorfoze la fel ca în metempsihoze, totul se petrece conform principiului conservării și continuării. Reanimarea este o restabilire acrobatică pe marginea neființei : dar o astfel de restabilire, favorizată de o șansă nemaipomenită și de virtuozitatea tehnică, nu mai are nimic dintr-un miracol ; dacă mașina poate fi repusă în mișcare, acest lucru se datorează faptului că în fond ea nu a încetat niciodată să funcționeze ; dacă înecatul poate fi readus la viață înseamnă că de fapt el nu o părăsise. Mai mult : reanimarea e o salvare în ceasul al doisprezecelea : dar nu poți salva mortul o dată căzut în lacul întunecat. Or, tocmai o astfel de reapariție ex nihilo ar fi miracolul prin excelență ; pravoslavnicii o salută cu bucuria sărutului pascal, căci ea ar fi evenimentul imposibil și

incomprehensibil datorită căruia mortul revocă irevocabilul și traversează din nou pragul fatal pe care nu-l trecem niciodată în ambele sensuri... Aleluia bucuriei nu celebrează doar o creație, ci o recreație la ieșirea din moarte și după tragedie. Treziți-vă și săriți de bucurie, cei ce locuiți în țărână¹. Învierea miraculoasă glorificată de Rimski-Korsakov în *Marele Paște rus* diferă astfel de reînnoirea salutăată de Stravinski în *Sărbătoarea primăverii* și care este trezirea anuală a naturii nepieritoare după somnul hibernal. În opoziție cu starea naturală a unei tinereți veșnice, învierea ar fi o ieșire din cel mai profund neant : un cuvânt magic, o poruncă absurdă o declanșează brusc. – Lazăr, ridică-te! și mortul iese imediat din noapte. Vai! nu există alte „miracole“ aici, pe pământ, decât misterul natal la început și escamotarea letală la sfârșit ; iar acest al doilea miracol nu se înfăptuiește niciodată „ex nihilo“ deoarece el este, dimpotrivă, o nihilizare ; ordinea succesiunii celor două mistere, misterul inițial și misterul terminal, nu poate fi în nici un caz inversată : neantul în care se întoarce omul viu și neființa de unde a ieșit nu sunt oare total disimetrice?

În realitate, filosofii palingenezei nu reușesc să iasă din următoarea dilemă : sau un fel de continuitate leagă între ele existențele succesive și în acest caz moartea nefiind moarte, ci doar o mică perioadă de lăsare în paragină, „învierea“ ar fi trucață ; sau vidul larg deschis al morții se interpune ca o tăietură ireductibilă între viața nouă și cea veche și, în acest caz, ar exista într-adevăr un miracol : dar atunci de ce să-l numim *renaștere*? Nimic nu ne permite să distingem aici renașterea de o simplă naștere, și nu avem nici un motiv să vorbim despre o a doua oară... Această a doua naștere e în realitate absolut prima, iar așa-zisul înviat (puteți să-mi spuneți de ce „înviat“?) este un om cu totul nou ; într-adevăr, cineva s-a născut, însă acest cineva nu este același, e un altul! Iar reînceperea la rândul său nu mai este reînceperea aceluiași, ci e un adevărat prim început. În ipoteza precedentă, înviatul era același om ca înainte, deși nu exista „înviere“ ; în al doilea caz, înviatul e efectiv un cu totul alt om : dar de ce acel *re* al reiterării? Or, filosofii palingenezei acordă adesea o mare importanță discontinuității mortale și ireversibilului : pentru ei, a învia nu înseamnă doar a „demuri“

¹ Isaia, 26, 19.

după ce ai trecut pragul morții, ci a renaște în vederea unei noi existențe; a renaște nu se reduce la a relua firul existenței de acolo de unde l-ai lăsat, ca Lazăr sau ca un înecat ce deschide ochii și se întoarce la viață; sau, mai exact, bătaile inimii lui Lazăr, după leșin, continuă bătaile anterioare... Palingeneza e cu totul altceva: a renaște înseamnă aici a reîncepe întreaga viață de la început, a înflori din nou ca în prima dimineată. Renașterea nu este așadar simpla prelungire a fostei vieți. De aceea trebuie să presupunem că sufletele, înaintea reîncarnării lor, au uitat această veche viață în apele fluviului Lethe. Dar ea nu este nici ceea ce am fi dorit să fie: sperăm să ne simțim înviind grație acelei funcții numită memorie, singura în stare să ne asigure continuitatea personală; ce deliciu, ce îmbogățire ar reprezenta pentru cel înviat să-și amintească de vechea viață în cursul celei noi și să se bucure de suprapunerea lor! Vai! fluviul uitării și al inocenței, spălându-ne de amintiri, ne-a răpit plăcerea de a suprapune și fericirea de a compara. De aceea căutăm în mod confuz ceva intermediar între început și continuare, ceva care să fie, literal, un *reînceput*; mai exact: omul dorește cel mai mult recreația, căci ea ar fi un amestec de creație și de continuare. Și nu contează că *Re* și începutul, *Re* și creația, *Re* și nașterea se opun – din moment ce tocmai acesta e imposibilul ce se înfăptuiește grație învierii; la fel cum, în renașterile intra-vitale cumulum, imaginar de această dată, confortul a ceea ce e vechi și bucuria noutății; într-adevăr, am vrea să avem toate avantajele dintr-o dată; pe de o parte avantajele continuării, pe de alta bucuria unei prime vieți al cărei caracter inițial și ingenuu e minuțios păstrat de ruptura mortală și de amnezia ce rezultă din ea. S-ar putea ca numai Dumnezeu să fie supraconștiința, martorul și memoria transcendentă a acestor vieți succesive pe care moartea le-a separat: spectator și în același timp subiect substanțial al reîncarnărilor consecutive, omul simte că devine, asemenea lui Dumnezeu, super-memorie și savurează delicioasa ameteală a unui eu care este în același timp el însuși și un altul. Într-adevăr, reapar aici dulcile ameteți ale aproximației: poate că sufletele nu au uitat totul în cursul marelui scăldat în râul uitării... Și dacă spălatul a fost incomplet? dacă ne-au mai rămas niște amintiri vagi din viața anterioară? Mitul unui trecut prenatal foarte vechi și foarte îndepărtat devine adesea iluzia de a fi trăit acel trecut. După modelul memoriei metapsihologiei numită de Platon

reminiscentă, ne imaginăm un fel de reminiscentă metaempirică fără amintiri empirice. Această memorie golită de amintiri datate și localizate, această memorie lipsită de conservare și rechemare este memoria redusă la faptul pur al recunoașterii, al unei recunoașteri fără trecut recunoscut; sau mai degrabă trecutul recunoscut se reduce el însuși la o pură paseitate fără aici-acum. Și deoarece evenimentele acestei istorii prenatale sunt niște evenimente „inteligibile” și care, pentru omul actual, nu s-au întâmplat niciodată, e mai bine să mărturisim imediat: eu le-am uitat pe veci și numai Dumnezeu și le reamintește în mine! Viața anterioară este, așadar, „amintirea” himerică și onirică, *amintirea imemorială* de care își amintește această anamneză: viața absolut și infinit anterioară, adică anterioară nu pur și simplu la prezent, nici chiar la cutare sau cutare preterit, ci anterioară oricărei experiențe trăite; *Înainte* al anteriorității nu înseamnă înainte de aceasta și după aceea, așa cum sunt acei „înainte” relativi și empirici ai continuării: o soluție de continuitate superficială și chiar o crevasă adâncă nu ar fi decât niște mici întreruperi temporare pe lângă acest abis fără fund și cu adevărat insondabil care e moartea; căci vidul larg deschis al néantului împinge viața anterioară într-o anterioritate ante-istorică și pre-temporală. Viața anterioară este dincoace de orice dincoace, după cum viața ulterioară este dincolo de orice dincolo. Dar pe când viața ulterioară constituie în mod direct obiectul unei speranțe de nemurire și de supraviețuire definitivă, supraviețuirea iluzorie și reminiscenta iluzorie a unei vieți anterioare în plin prezent fundează indirect speranța îndoielnică a palingenezei. Speranță îndoielnică, deoarece viața prezentă ar putea la fel de bine să fie ultima în roata nașterilor! În toate cazurile, ne proiectăm reminiscenta spre viitor: nostalgia unui paradis pierdut unde totul este „ordine și frumusețe” se confundă în ultimă instanță cu presentimentul unui viitor escatologic. Astfel, mai presus de moarte, afirmăm cu disperare continuitatea discontinuu-lui și perenitatea nu a unei existențe specifice, ci a unei vieți personale care nu e niciodată nici întocmai aceeași, nici întocmai alta. În palingeneză sfârșitul nu ar mai fi sfârșit: doar o pagină întoarsă, un capitol terminat, o peripeție între multe altele, un episod care succede episoadelor precedente și le precedă pe următoarele. Da, toate mijloacele sunt bune pentru a escamota acest irevocabil ce nu va repeta niciodată.

4. *Nimicul ca nihilizator*

În sfârșit, a venit timpul s-o mărturisim: clipa supremă pecetluiește irevocabil imposibilitatea întoarcerii în lumea de dincoace. Cel ce „remoare“ nu era mort! Căci murim doar o singură dată... Așa cum spune Eugen Ionescu, nu există „repetenți“! Atât de adevărat e că morții, o dată morți, sunt întru totul morți și definitiv morți: *ἐφάπαξ*, spune Schelling după Evanghelie, opunând sacrificiul unic al lui Iisus morților succesive și reiterate ale lui Dionysos. *Definitiv morți...* Era oare necesar un astfel de pleonasm, după tot ce s-a spus despre neantul mortal? Căci moartea adevărată se recunoaște tocmai după această imposibilitate de a supraviețui. Cele mai mari catastrofe admit excepții, conspiră cu norocul pentru a cruța în mod miraculos câțiva scăpați cu viață. Or, nu au existat și nu vor exista niciodată salvați cu viață din neant. La ieșirea din neant (dar este vreo ieșire?) nimeni nu se mai ridică. După neant, boală incurabilă, nimeni nu se mai face bine. Nimeni nu sare peste neant ci, dimpotrivă, se afundă în el. Tangența noastră cu moartea se dovedește ea însăși mortală, așa cum mortal este și contactul fulgerător cu un cablu de înaltă tensiune: cel ce, chiar și numai preț de o clipă, atinge moartea, e sortit irevocabil neființei; este oarecum electrocutat de neființa pe care a atins-o; un milimetru mai mult, o secundă în plus, cea mai ușoară, cea mai imponderabilă tangență cu Nimicul mortal – și orice comunicare între cel ce tocmai a murit și lumea de dincoace e instantaneu tăiată; nu suspendată, nici întreruptă, ci ruptă pe veci. Dacă extazul despre care ne vorbește Plotin și intuiția bergsoniană ar deveni, printr-o minune, definitive, irevocabilul morții s-ar putea compara într-o oarecare măsură cu ele: acel dincolo al esenței *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*, care e orizontul îndepărtat al dialecticii platoniciene devine într-adevăr ținta constantă a neoplatonismului; desigur, extazul e întotdeauna intermitent, așa cum intuiția bergsoniană e întotdeauna punctiformă și instantanee... O întreviziune îndoielnică e îndepărtată la infinit de o viziune! Dar să trecem la cazul limită și să presupunem că acest salt spre înălțimea absolută se sfârșește în viziune eternă și în zeificare transfigurantă: gata cu orice recădere sau călătorie circulară! Un zeu poate veni în excursie pe Pământ, se poate plimba incognito și urca înapoi în Olimp, apoi coborî din nou și tot așa la infinit; dar o creatură așa-zis zeificată

care ar ateriza pe pământ pretinzând că revine dintr-o altă lume ar mărturisi tocmai prin aceasta că nu a fost niciodată acolo ; putem fi siguri că o astfel de călătorie a unui semi-zeu nu e decât o glumă proastă : semi-zeul nici măcar n-a atins sau întrevăzut marginile lumii de dincolo. Dacă ar fi fost acolo, nu s-ar mai fi întors ; și tocmai prin aceasta se recunoaște moartea. După ce s-a smuls câmpului gravitației și atracției terestre, cosmonautul care gravitează în jurul globului își poate începe coborârea în atmosferă ; dar după ce s-a smuls din câmpul ființei, mortul nu mai poate în nici un caz reveni. Urcând în nava sa, călătorul în spațiu se gândește deja la glorioasa reîntoarcere ; dar muribundul nu va fi, asemenea lui Er Pamphilianul, un strigoi. Moartea îl reține pe cel mort, se agață de el și nu lasă să-i scape prada. Astfel, viul își trăiește moartea într-o clipă unică și moare pe loc în această trăire : căci nu poți trăi moartea fără a muri imediat pentru a o fi trăit ! O trăiești murind-o, și mori pentru că ai trăit-o. Omul moare pentru a fi trăit moartea, și aceasta pe loc, ca și cum ar fi străfulgerat de ultima clipă : într-adevăr, în acea clipă, el trăiește și moare deopotrivă ; mai răsuflă pentru ultima oară și în același timp moare. Omul moare pentru că a atins moartea, apoi, și literalmente, moare pentru că moare... Îmi veți spune că acesta e un adevăr al lui La Palisse : a muri pentru că mori nu înseamnă pur și simplu să mori ? Trebuie să fim totuși atenți la lipsa de asemănare dintre aceste două feluri de „a muri”, cel din urmă desemnând lovitura instantanee a nihilizării, cel dintâi indicând eternitatea lui „Nihil” ; coincidența acestei nihilizări și a acestui *Nihil* este tocmai ceea ce se cuvine să numim irevocabilul. Dar și invers, Nimicul numit moarte este el însuși nihilizator. Neființa mortală nu e o simplă negație platonicească ineficace sau în stare de repaus : este o neființă distrugătoare și ucigașă. Căci așa cum libertatea e în esență eliberatoare și așa cum a-face-să-fie constituie o operațiune creatoare a cărei esență constă în a afirma ființa, neființa mortală, departe de a fi principiu sau ipostază, se reduce în totalitatea ei la o operațiune anihilantă : acest neant aneantizează tot ce atinge, chiar și gândirea ce îl gândește, ca un ciumat contagios ce provoacă teamă și răspândește moartea în jurul lui ; moartea ca obiect al gândirii se întoarce împotriva subiectului și devine moartea efectivă a acelui subiect. Nu e vorba aici de un om care omoară un alt om, ci de neființa mortală care face să înceteze continuarea ființei, și o face să

înceteze pentru totdeauna. Căci esența omului nu constă în a fi ucigaș, pe când moartea este pe de-a-ntregul suprimare și nihilizare. *Nihil*-ul mortal, nihilizarea care este operațiunea sa și la care el se reduce, *Nihil*-ul etern sau nulitatea de a fi care e opera definitivă și negativă a acestei operațiuni, toate acestea formează un singur și același Nimic ; iar în acest Nimic, clipa irevocabilă este cea care decide asupra eternității.

5. Mesajul evanescent al ultimității

Spuneam mai înainte : irevocabilul, permițând trecerea doar într-un singur sens, ne ascute și ne pasionează la extrem curiozitatea ; neîncetat o trezește, și tot neîncetat o decepționează. Pe deasupra, curiozității i se adaugă întotdeauna mânia. Ce spun eu? ea se axaltă cu angoasa însăși. Ambivalența curiozității noastre reflectă ambivalența tangenței, adică a contactului nostru cu limita : în *Usque ad mortem* nu regăsim oare amfibolia lumii de dincoace și a celei de dincolo? Desigur, disjunția care, în cursul continuării, face să se succedă anteriorul și ulteriorul, prefigurează irevocabilitatea mortală ; o prefigurează numai ; căci inocența tânărului în raport cu bătrânul e relativă ; tânărul poate presimți bătrânețea, iar bătrânul își amintește tinerețea sa. Dacă devenirea ar fi reversibilă, adică dacă dublul parcurs ar cuprinde, măsura și verifica drumul străbătut, am putea cunoaște timpul într-un mod întru totul obiectiv. Or, timpul fuge întotdeauna într-un singur sens, iar cunoașterea nu se poate închide pentru a îngloba obiectul ; iuțeala și sensul proprii oportunității ne sunt așadar necesare ; măcar amintirea, măcar previziunea pot compensa lipsa de agilitate a unui spirit care nu este întotdeauna contemporan cu *făcându-se*, nici în stare să recupereze ocazia pierdută. Dar irevocabilul nihilizării mortale coboară o perdea ermetică între Înainte și După, făcând din primul un Dincoace și din cel de al doilea un Dincolo și interzicând orice comparație între ele. Omul însuși e tentat să umble cu șiretlicuri față de combinația ingenioasă numită irevocabilul, față de capcana special concepută, după cum se pare, pentru a ne împiedica să știm ; secretul acesta pe care nu-l putem smulge cu forța, îl vom afla poate prin contrabandă și oarecum „în mare grabă” dacă vom ști să fim mai șireți decât șiretenia : astfel, pentru a smulge secretul morții-proprii, omul

care întreprinde cea mai periculoasă dintre experiențe se va apropia de clipa fatidică cât mai mult posibil, cu riscul de a cădea el însuși în ambuscadă – iar pentru cel ce se joacă cu moartea riscul nu este un eșec mai mult sau mai puțin reparabil în cursul tatonărilor mai mult sau mai puțin reiterabile, riscul e rictusul ireparabil, ictusul fulgerător al nihilizării; clipa morții–propriei e într-adevăr un „Kairos“ unic în toată veșnicia. Să fie oare captura ocaziei flagrante mai ușoară când este vorba de moartea altora? Observatorul însoțește muribundul până în clipa când viața, agățată de un singur fir, se va cufunda definitiv în neființă; observatorul încolțește îndeaproape clipa supremă a acestei agonii pentru a-i capta, cine știe?, eventualul mesaj. Tot ce e extrem și suprem, ultima suflare, ultima împărtășanie și, în general, ultimele clipe, cele mai prețioase dintre toate deoarece sunt numărate, tot ce survine la apropierea morții are pentru noi o intensitate dramatică aparte. Arta barocă a căutat cu înfrigurare aceste momente fugitive: chipul lui Hristos murind, surprins în clipa ultimei suflări, omul aplecat asupra vidului în momentul vertiginos al căderii, formele în echilibru instabil pe marginea unei cornișe și pe punctul de a se prăbuși în adâncuri; Caravaggio îl surprinde pe Lazăr în clipa flagrantă a învierii sale și, invers, pe Avraam în momentul cel mai critic al sacrificiului, când cuțitul ridicat îl va lovi pe Isaac și cu o clipă înainte ca îngerul să oprească brațul ucigaș; „suspansul“ tragic și tensiunea acută sunt specialitatea unei arte ce pândeste tot ce e *in extremis*. Dar artiștii baroci nu sunt singurii care pândesc declinul clipei irevocabile, La începutul romanului său *Idiotul*, Dostoievski invocă portretistul destul de abil pentru a fixa cu exactitate chipul condamnatului la moarte cu o seară înainte ca tăișul ghilotinei să-i taie capul, cu o miime de secundă înainte ca acest cap să se rostogolească în coș, cu o clipă înaintea clipei fulgurante a morții subite: dacă am fixa destul de intens trăsăturile celui ce va muri, dacă am avea forța de a interpreta expresia sa, n-ar fi oare posibil să putem nu zic să aflăm, și cu atât mai puțin să înțelegem, dar măcar să surprindem câteva frânturi din marele secret? Tolstoi a încercat de asemenea să-l descifreze și a scrutat, în *Anna Karenina* și în *Trei morți*, chipul celor aflați în agonie. Într-un mod mai puțin tragic poate, noi supraveghem ultimele cuvinte, pândim cu atenție dorințele supreme ale celui ajuns în punctul terminus al existenței sale și aflat în clipa morții: cuvintele sfârșitului nu reprezintă oare marginea extremă a lungii vorbării care este viața? La capătul

interminabilului torent de vorbe, când ia sfârșit existența locvace a celui ce n-a încetat să vorbească până la mormânt, măcar ultimul cuvânt trebuie să aibă o sonoritate aparte și cam ciudată : „ultimum verbum“ se află cu siguranță mai aproape de lumea cealaltă decât un testament! Cum să nu sperăm că, atât de aproape de sfârșit, la doi pași de pragul fatidic și la un fir de păr de lumea de dincolo, omul pe moarte percepe nu știu ce mesaj, recepționează nu știu ce ecou al lumii misterioase? Astfel, cu inima pulsând, cu urechea ciulită, cei vii pândesc mesajul suprem al muribunzilor. Ei seamănă cu cei care, neavând un pașaport pentru străinătate, se apropie cât mai mult posibil de graniță pentru a vedea măcar stâlpii, vameșii și acel sat misterios aflat dincolo de pod și unde se vorbește o limbă necunoscută : de partea cealaltă a podului, adică în lumea cealaltă, și pe malul ulterior... Iar plimbărețul fără pașaport, rămas dincoace de graniță, contemplă multă vreme satul ulterior unde până și pisicile sunt misterioase. În *Război și Pace* Tolstoi vorbește despre acel *no man's land* neliniștitor care îl desparte pe soldatul din avanpостuri de pozițiile inamicului : între primele linii și linia enigmatică aflată la o sută de metri, unde sunt uniforme unei armate străine, moartea dă târcoale. Putem înțelege că o frontieră e permeabilă și poate fi trecută în ambele sensuri, precum și că persoanele care locuiesc pe această frontieră sunt mai bine informate cu privire la țara de vizavi. Dar clipa bruscă a morții nu reprezintă o limită : clipa morții e punctul de intersecție a două contradicții pe care ne vedem obligați să le numim ființă și neființă. Mi se va răspunde că momentul mortal nu este nici viața viilor, nici moartea morților, că el este tocmai moartea muribunzilor pe cale de a muri, că e deopotrivă viața și moartea, viața muribunzilor și moartea viilor. Or, acest pe-căle-de este rapiditatea exclusivă a oricărei continuări. Cel ce cade fulgerat de o embolie este viu în momentul în care cade? este mort? fără îndoială nici una, nici alta sau (ceea ce e același lucru) ambele împreună ; el mai e încă viu și deja mort. Ce frumoasă aporie pentru sofistii din Megara! Dar sofistii din Megara, care nu știau nimic despre clipă, ar fi privit mortul-viu ca pe un hibrid monstruos. Această clipă este un dincoace și deja aproape dincolo, un dincolo *abia* dincolo și încă aproape dincoace. Moartea se află atât de aproape! atât de departe! „Wie weit so nah! So nah wie weit!“, cum se spune în *Tristan*. Proximitatea îndepărtată, îndepărtarea foarte apropiată, iată latura cea mai derutantă a morții. Nu s-ar putea rezolva oare aceste contradicții paradoxale cu un fel

de simplitate miraculoasă pentru o întrevedere a clipei? Dincolo de lucrul de făcut și dincoace de lucrul făcut, Bergson admite intuiția lui „făcându-se”: de ce „desfăcându-se”, dincolo de ființă și dincoace de lucrul desfăcut, nu ar fi la rândul său obiect al intuiției? În ambele cazuri, clipa e în același timp ontică și meontică, deși intențiile celor două verbe la gerunziu sunt inverse. Între contactul extensiv și absența oricărui contact există, nu-i așa, ceva ca un fel de tangență imponderabilă care trece foarte aproape de limita intangibilă fără a o atinge. Dacă ultimatum-urile megarice au ignorat clipa, Plotin întrevăzuse vârful fin al acelui nu-știu-ce cu care coincide, într-o străfulgerare, vârful fin al sufletului. Când bastard, va spune logicianul referindu-se la această tangență a unui punct și a unui vârf! Să spunem mai degrabă: gând acrobatic grație căruia intuiția fotografiază în zbor o apariție pieritoare, prinde în aer ocazia fugară. Ne întrebăm cum, în introspecție, același poate fi deopotrivă subiect și obiect? E ca și cum am întreba de ce omul se poate întrevede și surprinde pe sine în oglinda ochilor închiși: dacă se vede pe sine, înseamnă că are ochii deschiși; dacă are ochii închiși, nu vede nimic; aceasta este cel puțin alternativa normală; pare imposibil în aparență să strecurăm vreun termen mediu în această disjuncție. Și totuși, în momentul în care închide ochii, omul întrevede sau mai bine zis presimte chipul pe care îl va avea peste o clipă cu ochii închiși: cât ai clipi din ochi, dilema dispare! În cazul unei intuiții a morții și dacă nu e vorba de moartea-proprrie, putem chiar spune că acrobația comportă o dificultate mai puțin; căci aici, obiectul cunoscut și subiectul, muribundul și martorul muribundului fac doi. A surprinde, dacă putem spune așa, *moartea pe viu*, n-ar fi oare turul de forță prin excelență al unei filosofii a imediatului?

Vai! dificultatea în minus e înlocuită cu o dificultate în plus, și aceea insolubilă. Clipa morții nu e una ca toate celelalte, deoarece e o clipă nihilizatoare. Nu, nu există intuiție a morții! Și cum ar putea fi nihilizarea fulgerătoare a oricărei ființe obiect al intuiției? Intuiția face cu ochiul, așa cum spunem, înspre clipirea apariției pieritoare? Dar în clipa morții dispariția este cea care prevalează, la infinit, asupra apariției, pentru că e definitivă: nu există nimic comun între quodditatea morții care e sortită dispariției și acele licăriri evanescente, fără încetare stinse și renăscute, ce dispar pentru a reapare din nou în cursul continuării și ne lasă întotdeauna o șansă de a proceda mai bine altă dată și de a

recupera mai târziu ocazia pierdută. Știința născândă, intuiția e întoarsă în întregime spre ivire, speranță și survenirea unui viitor ; prin aceasta, intuiția e o promisiune. Dar în *fiat*-ul mortal ceva se face și se desface în același timp, iar în final se desface pentru totdeauna. Neantul are deci ultimul cuvânt. Ce este survenirea unui eveniment care se dezumflă imediat și pentru totdeauna? Am opus chiar noi inexprimabilul morții inefabilului misterului poetic... Dispariția mortală, lipsită de speranța unei reapariții, de promisiunea unui viitor sau a unui nou salt ar reprezenta foarte bine inexprimabilul în acest sens ; ea nu inaugurează o știință, nu instaurează un discurs. Omul doborât dispare într-o trapă și totul se sfârșește pentru totdeauna. – Cum și-ar putea dobândi intuiția propria coincidență cu apariția sortită dispariției veșnice? În măsura în care imediatul are un sens temporal, filosofia imediatului comportă o obligație de oportunitate și, dacă e posibil, de contemporaneitate care nu poate fi îndeplinită decât pe neașteptate. E deja greu să se ținăscă bine, să nu se ajungă în general nici prea devreme, nici prea târziu, să se obțină o sincronizare perfectă, o coincidență cu „*punctum saliens*“ al libertății, să se atingă, între creator și creatură, misterul creației. E nevoie de spiritul de finețe și de o rapiditate fără egal pentru a ajunge la timp. Dar încă nu am spus totul. Nu e suficient să reamintim aici că o intuiție poate fi anacronică sau intempestivă : clipa vizată aici este irevocabilul morții, și nu ajungem niciodată *la timp*. În consecință, pericolul unei filosofii a imediatului nu mai este doar ca, prin căutare proximității celei mai apropiate dincolo de orice apropiere, conștiința să anuleze distanța gnoseologică și să se confunde cu cunoscutul ; nu doar ca, din cauza lipsei de finețe, intuiția să rateze punctul optim, acel punct unde maximum-ul reculului coincid ; nu doar de a fi sfâșiați între o nevoie de realitate ce ne atrage tot mai aproape în detrimentul cunoașterii și necesitățile unei cunoașteri ce ne reține în urmă, în detrimentul realului. Aici pericolul se numește moarte, care e nihilizarea definitivă. Cu o secundă înaintea clipei critice, cu o secundă înaintea insesizabilului *καρπός* mortal, nu cunoaștem încă decât viața și pozitivitatea ființei ; o secundă în plus, și e neantul : în momentul precis în care se realizează nu cvasi-contemporaneitatea, mereu aproximativă, ci simultaneitatea acută și punctuală a intuiției și a evenimentului, nu mai există nimic ! Actualitatea morții și Acum al clipei letale, și Azi al acestui Acum, și momentul

prezent al acestui Azi nu pot fi aşadar niciodată surprinse asupra faptului, ἐπ' αὐτοφώρῳ, cum ar spune grecii, adică cu mâna în sac, pe cale de a subtiliza fiinţa fiinţei vii. Să distingem din nou aici moartea—proprie pentru cel ce moare şi moartea altuia pentru un martor. Spuneam că cel ce îşi trăieşte propria moarte încetează de a fi sau, mai bine zis, se anihilează în chiar acea clipă în nefiinţă. Dificultatea nu mai constă, prin urmare, în a şti ce eşti sau în a fi ceea ce ştii : căci pentru un om interior problemei sale personale, o astfel de dificultate e, la urma urmei, posibil de depăşit : e o dificultate de lux pentru cei vii... L-am citat, când am vorbit despre persoana a treia, pe Angelus Silesius : nu ştiu ce sunt şi nu sunt ceea ce ştiu. Or, acum nu mai e vorba de a cumula gnoza cu fiinţa... Cumul dificil, fără îndoială, dar nu imposibil! E vorba de o imposibilitate de două ori imposibilă, de o imposibilitate cu exponent : e vorba de a cumula gnoza cu nefiinţa. Pornind de aici, trebuie să alegem : *δvoῖν θάτερον*¹, din două una, cum spune Phaidon, ori a şti, ori a nu fi. Niciodată amândouă împreună! Şi Platon adaugă : *πρότερον δ' οὐ*, Înainte, nu veţi şti nimic. Fiinţa—proprie este o dificultate ce poate fi depăşită, însă nefiinţa proprie constituie un obstacol insurmontabil ; e greu să ştii ce eşti, dar e imposibil să ştii când nu mai eşti : cel ce nu este, *a fortiori* nu ştie : căci nihilizarea ce aneantizează fiinţa o împiedică cu atât mai mult să cunoască! Nu mai există nimic de ştiut, nu mai e nimeni pentru a şti. Nimic şi nimeni, neant pe toată linia! O intuiţie care nu duce nicăieri! E mai mult decât suficient pentru a bloca întrezărirea. Ştiinţa născândă e ştrangulată în leagăn ; ştiinţa morţii e sufocată de la naştere de moartea însăşi. Sau dacă preferaţi alte imagini : muribundul avid de a şti se apropie cu nelinişte de moartea—proprie, aşa cum un fluture nebun se învâрте în jurul flăcării unei lumânări ; pentru a cunoaşte intim esenţa acestei flăcări, ar trebui să te afli înăuntru ; dar atunci aripile sufletului ar lua foc. Deci sufletul ar trebui, în cazul când vrea să cunoască, fie să rămână la o distanţă bună şi să se mulţumească cu o imagine rece şi îndepărtată a flăcării fierbinţi, fie, devenind el însuşi flacăra, să piară în văpaia obiectului gnozei sale : prin faptul că se apropie de focul arzător, el sfârşeste poate prin a-l înţelege — dar îl înţelege

¹ Phaidon, 66e. Cf. 67a.

până la a muri din această cauză. El „arde“, dar și moare. Căutăm apropierea dincolo de distanță, proximitatea dincolo de apropiere și în cele din urmă coincidența dincolo de proximitate ; suntem așadar prinși între Scilla și Caribda cunoașterii abstracte și îndepărtate, Scilla coincidenței mortale. A ști de departe și impersonal sau a pieri noi înșine trăind moartea dinăuntru, aceasta e dilema. Sufletul care a ars mortal atingând focul morții, sufletul care a suferit arsura nihilizantă, sufletul preschimbat în cenușă avea sau nu avea vreun mesaj să ne transmită? Bineînțeles, nu o vom putea ști niciodată... Muribundul știe poate ceva, dinăuntru (cu condiția să mai existe cineva pentru a ști ceva) ; dar cum nu știa încă nimic în momentul când mai putea vorbi, și cum începând din momentul când ar fi avut poate ceva să ne comunice el pierde orice contact cu supraviețuitorii, mesajul său este oricum incomunicabil și, în consecință, inutilizabil ; presupunând că, o milionime de secundă înainte de a muri, muribundul ar fi avut, trăind încă, revelația bruscă a morții, că ar fi primit, într-o străfulgerare, această intuiție supremă, el n-ar putea face pe nimeni să profite de ea ; dar cel mai probabil e că nu există nici o intuiție de genul acesta : căci dacă muribundul ar putea primi, *ante mortem*, o revelație foarte fugitivă a morții, oamenii, de când e lumea lume, ar fi sfârșit prin a bănuși ceva. Și astfel, pe punctul de a găsi (dar este el pe punctul de a găsi?), muribundul se cufundă în lacul întunecat luând cu el ceea ce a găsit. Fiecare, la rândul său, duce cu el ceea ce a găsit. Dacă a găsit ceva. Iar noi, supraviețuitorii, care raționăm asupra morții celorlalți, vom proceda, când ne va suna ceasul, ca toți morții ce au murit de la începutul veacurilor : încetând de a fi martori pentru a deveni la rândul nostru muribunzi și murindu-ne într-o bună zi moartea-proprrie, luăm cu noi în mormânt secretul acestei morți.

Pe punctul de a ne încredința un mesaj, muribundul își moare el însuși moartea-proprrie : nu va exista niciodată un mesaj ; sau mesajul este inutilizabil. Pe punctul de a primi acest mesaj, martorul supraviețuitor îl lasă să-i scape : mesajul inutilizabil este deci și insesizabil ; muribundul nostru este sustras pe loc ; obiectul curiozității noastre e înhățat subit de ghearele morții, înghițit dintr-o dată de moarte ; clipa e deja departe de mine ! Sau, mai bine zis : mesagerul misteriosului mesaj a șters-o de sub nasul celui ce observa chiar în momentul în care se aflau față în față. Observatorul urma, în sfârșit, să știe... Observatorul e pe punctul

de a ști – ce spun eu? observatorul știe deja... Dar nu, el nu știe nimic! credea doar că știe. Știa, cu o clipă mai înainte, aproape tot ce e de știut : aproape tot, adică totul cu excepția esențialului. *Aproape* nu marchează aici proximitatea, ci aproximația ; nici iminența succesului, ci eșecul. În final, observatorul nu își atinge scopul : cuvântul misterului îi va rămâne necunoscut : în momentul când urma să fie rostit, transmisia e brusc întreruptă, comunicația tăiată, și aceasta pentru totdeauna. În momentul în care gnoza urma în sfârșit să ne fie acordată, ea ne este luată pe vecie. Nu e acesta un fel de chin al lui Tantal? Deci nu era nicidecum gnoza! Căci nu s-a întâmplat niciodată ca o astfel de gnoză să fi fost acordată muribundului. Cum putem deci ști, dacă nu printr-o supoziție arbitrară și imposibil de verificat, că mesajul era pe punctul de a ne fi comunicat? Moartea altuia, asemănătoare prin această cu moartea-proprie, nu comportă deci nici un Înainte, nici un După, nici un În timp ce ; dar, mai ales, nu are prezent ; nu poate fi surprinsă pe loc. Ultima secundă nu ne-ar decepționa poate atât de mult dacă trăsăturile unei ființe ar fi modificate de locul acestei ființe în durată, dacă ar depinde de cronologie : ceea ce, în multe privințe, pare a fi adevărat : după cum e bătrână sau tânără, avansată sau nu în parcursul vital, o ființă nu e aceeași ființă. Atunci de ce locul privilegiat al ultimei clipe nu este prin el însuși revelator al unui mister? de ce ultimitatea acestei ultime clipe nu ne învață nimic? de ce ultimele cuvinte și ultima suflare a ultimelor momente nu sunt purtătoarele unui mesaj și de ce acest mesaj, dacă există vreunul, nu devine din ce în ce mai precis pe măsură ce se apropie ora H, apoi secunda S și, în sfârșit, ultima clipă a acestei ultime secunde, clipa supremă a ultimelor momente? Am arătat deja acest lucru : deși toate clipele continuării sunt, în genul lor, relativ ultimele, una singură și nu mai mult este ultima în mod absolut ; în acest sens, această clipă unică e singura care e ultima. Nu există, prin definiție chiar, decât o singură ultimă clipă : căci dacă ar mai exista una după ea, ea nu ar fi decât penultima... În măsura în care ultima oară nu seamănă cu celelalte, ar trebui deci să aflăm ceva de la ea. Ea este într-adevăr Hapax-ul între hapax-uri ; Hapax-ul prin excelență. Ea este punctul extrem al acelei zone-frontiere numită de Lev Șestov „hotarele vieții” ; oare nu în această zonă profetică, unde omul se află în instanță de moarte, iminența e cea mai încordată iar partea de aventură cea mai mare? – Dar putem afirma la fel

de bine și contrariul : această clipă care nu e ca toate celelalte este clipă ca toate celelalte clipe. Și, mai întâi, în zadar ultima clipă e ultima, ea este, la urma urmei, „o clipă” : lucru exprimat de altfel de substantivul însuși cu adjectivul său ordinal ; caracterul excepțional al ultimei clipe e, într-o oarecare măsură, adjectival. Sunt privilegiate doar numărul de ordine al acestei ultime dăți și rangul său în serie. Ce înseamnă aceasta, dacă nu că seria vitală se află în întregime dincoace ? în întregime în partea de dincoace, inclusiv ultima suflare, da, în întregime și de la un capăt la altul, inclusiv ultima bătaie a inimii ! Pentru a relua niște expresii deja folosite : „până la moarte”, *usque ad*, nu înseamnă, ca în moartea efectivă, până la pragul fatal și dincolo de acest prag ; când e vorba despre mesaj, „*usque ad mortem*” înseamnă până la moarte, dar dincoace de moartea însăși ; până la moarte, dar *ipso facto* în timpul vieții. Deci moartea este într-adevăr limita fără extensiune, punctul fără prelungire, clipa fără așezare spațială și fără durată care desparte ceva de nimic, tăișul ascuțit și linia cvasi-inexistentă unde se întretaie ființa și neființa : dar nici o lumină revelatoare nu răzbate între ele. Cei ce meditează asupra limitei lumii de dincoace și a lumii de dincolo se află ei înșiși dincoace ; iar noi înșine, în acest moment, ne aflăm de partea aceasta ; și tot ceea ce cunoaștem, tot ceea ce vedem, auzim și palpăm din neființă, face încă parte din ființă și din pozitivitatea vitală. Iar această pozitivitate însăși – studiul îmbătrânirii ne-a demonstrat-o – nu devine din ce în ce mai transparentă pe măsură ce se apropie de malul suprem și de supremul promotoriu ; în astfel de cazuri, proximitatea nu ne ajută să aflăm nimic. A spune „aproape” și „departe” înseamnă a proiecta temporalitatea în spațiu ! Cel ce se află la o fracțiune de secundă de moarte poate fi mai departe de ea decât tânărul cel mai îndepărtat ; iar cel mai îndepărtat poate ști despre moarte tot atât cât cel mai apropiat.

6. Ultima oară nu conține nici un secret

Pentru ca micșorarea și rarefierea progresivă a ființei noastre în ani să permită citirea în filigran a secretelor lumii de dincolo, ar trebui mai întâi ca misterul metaempiric să-și aleagă domiciliul în empirie, ca supranaturalul să poată fi reperat în abscisă și ordonată în sânul naturalității și, mai ales, ca mesajul lumii de

dincolo să fie ascuns undeva, aici sau acolo, într-o ascunzătoare, precum comoara albigenzilor. Idolul localizărilor, adică transpunerea în spațiu a misterelor pneumatice, corespunde unei prejudecăți tenace. Microscopul și ultramicroscopul, care ne permit să pătrundem în infinitul mic al substanței vii, nu descurajează nevoia de a atribui sau de a desemna sediul vieții : dacă nu e celulă, atunci e nucleul acestei celule, sau cromozomii acestui nucleu, sau „genele”, sau una dintre substanțele chimice din care sunt făcute ; omul nu are liniște până nu poate arăta locul cu degetul, spunând : e acolo. Or, savanții înțeleg că nu e niciodată „acolo” : vitalitatea vieții este mereu dincolo, mereu aiurea ; și totuși, ea nu ar putea trăi fără materie și fără fenomenele fizico-chimice care constituie condiția necesară (dar nu și suficientă) a manifestării sale. Bergson a dat lovituri decisive mitului unei topografii cerebrale care voia să împartă amintirile între diferitele zone ale cortexului : amintirile nu se cuibăresc literal în unii sau alții dintre neuronii țesutului cortical, deși memoria în ansamblul ei depinde de un substrat anatomic. În același mod : sensul nu se debitează cuvânt cu cuvânt în frază, nici farmecul muzicii nu poate fi silabisit notă cu notă în melodie, deși atât unul cât și celălalt trebuie neapărat să se încarneze, unul în fenomenele gramaticale, celălalt în sunetele acustice ; o topografie a sensului și o hartă a farmecului sunt la fel de metaforice ca o geografie a memoriei... Să mergem mai departe : genialitatea geniului nu se descifrează pe deplin în nici unul din semnele în care se exprimă : nici în scrisul geniului, nici în aspectul manuscriselor sale, nici în trăsăturile feței, nici în conformația craniului său ; arta de a citi semnele și simptomele, fie ea grafologia, frenologia sau fiziognomia, se dovedește întotdeauna nesigură și arbitrară. Contemplarea la nesfârșit a tocului folosit pentru a scrie *Moș Goriot* nu ne oferă nici o informație despre misterul creației romanești, după cum contemplarea unui silex cioplit găsit la Lascaux nu ne va face vizibile și lizibile misterele preistoriei. Și, în sfârșit (pentru a încheia cu misterul misterelor) : omul nu citește prezența lui Dumnezeu în stelele ce sclipesc sau în grandioasa tăcere nocturnă a universului, nici măcar cu prețul celei mai mari atenții sau al celei mai profunde meditații, nici deschizând larg ochii, nici încordându-și toate forțele spiritului : și totuși, Calea Lactee și imensitatea cerului nocturn povestesc, în general, slava lui Dumnezeu omniprezentă și omniabsentă. În

această privință, misterul morții reprezintă același caz cu misterul lui Dumnezeu sau cu misterul creației în general : el nu se citește în semnele sensibile. Descifrăm, cu inima strânsă, cu lacrimi în ochi, scrisoarea sublimă pe care Lucien Legros, tânărul erou al Rezistenței împușcat de nemți o scrie părinților săi înainte de a muri. Scrierea aceasta e a unui om tânăr care va muri peste o oră și jumătate. Și totuși, ea nu conține în sine secretul morții : și rămânem fascinați de profunzimea superficială a unui semn tragic lipsită de orice priză asupra meditației morții. Misterul mortal e chiar de două ori indescifrabil. Căci creația, oricât de misterioasă ar fi, lasă cel puțin în urma ei o posteritate contemporană cu observatorul : această progenitură a misterului creator se numește creatura ; iar atunci când clipa creației își supraviețuiește sieși într-o operă, avem tot răgazul să consultăm această operă, să întoarcem pe toate fețele obiectul-martor, să citim și să recitim romanul-martor, să revenim fără încetare asupra meditației noastre, și chiar să adormim meditând : căci acest mister mereu disponibil îi ține companie omului continuării, tot așa cum misterul cotidenității este coextensiv întregii vieți. Dar misterul clipei mortale nu ne lasă deloc răgaz să medităm : căci muribundul dispăre brusc fără a-și schimba locul, și o face în cea mai perfectă imobilitate ; mesajul muribundului ni s-a sfărâmat între degete! Spuneam că nașterea, ca și moartea, este în același timp fenomen biologic și mister metaempiric ; ambele survin în punctul unde naturalitatea și supranaturalul coexistă. Dar mai este necesar să repetăm aici ce am aflat de la întredeschiderea, ireversibilul și disparitatea celor două primultimități? În cazul nașterii, cea sustrasă oricăror precizări circumstanțiale este lumea de dincoace ; deci lumea de dincoace era nu neant, ci mai degrabă neființă, iar apoi speranță de a fi și promisiune de a fi : nașterea are loc undeva și la o anumită dată, după care întregul viitor aparține continuării ființei și pozitivității existenței. În moarte, dimpotrivă, lumea de dincolo e sortită neantului ; și spunem într-adevăr neant mai degrabă decât neființă : acest neant postum sau „a parte post“, acest neant care nu este vestire, ci renunțare, reprezintă viitorul morții, la fel cum neființa era trecutul nașterii ; și așa cum neființa era un nu-încă, neantul ar trebui să se numească *de-acum-nimic*. De aceea avem toată viața pentru a medita asupra misterului nașterii care lasă despre el însuși o mărturie durabilă în persoana celui viu. Dar moartea nu le lasă în urma ei

supraviețuitorilor decât niște cifre îndoielnice, niște semne ilizibile și niște hieroglife neinteligibile. De ce să mai cerem niște precizări circumstanțiale? astfel de precizări nu sunt tardive, într-un mod jalnic și derizoriu? La fel de tardive ca o cruce a legiunii de onoare conferită cu titlu postum : o astfel de cruce e mai degrabă o satisfacție pentru cei vii și un mijloc de a le ușura conștiința încărcată. Cât despre mortul însuși, el e departe! Și astfel, în zadar ultima suflare a muribundului este ultimul semn de viață al celui viu, el reprezintă pentru terți un mesaj perfect gol ; iar noi analizăm zadarnic și neobosit amintirea aceluia horcăit, aprofundăm la nesfârșit acel semn lipsit de profunzime, nu găsim în el nimic mai mult decât ceea ce este : o suflare ca atâtea altele, după atâtea altele ; faptul că nu va mai fi niciodată o altă suflare după ea nu îi conferă nici o tonalitate specială : și totuși, trebuie să așteptăm câteva minute pentru a verifica (după aceea) că această suflare era cu adevărat ultima. Cu toate acestea, suflarea supremă ar trebui să fie o suflare mai solemnă decât celelalte, mai elocventă, încărcată de sensuri și de aluzii... Dar nu, nu există suflări metafizice! Nu, secretul morții nu își are sediul în conținutul ultimei clipe. Mai întâi, deoarece clipa nu are conținut. Și, pe deasupra, pornind de la această clipă fără conținut, secretul devine de negăsit pe veci. Astfel încât ultima clipă este mai degrabă ultimul suport și într-o oarecare măsură trambulina de pe care sare ființa pentru a dispărea pentru totdeauna în neant. Dar antropomorfismul sensului comun ține într-un mod superstițios de virtuțile revelatoare ale ultimității și nu vrea să renunțe. Nu renunți la ideea că ultimul sprijin al muribundului pe pământul de dincoace este tocmai sediul morfologic al mesajului mortal. Ideea secretului pe care muribundul îl ia cu el în mormânt pe vecie e pasionantă și acționează puternic asupra imaginației ; totul ne invită să profităm de fracțiunea de secundă ce ne este lăsată, să apucăm de păr ocazia excepțională. De exemplu, „opus ultimum“ al lui Serghei Prokofiev¹ ne dezvăluie oare vreun secret sub pretextul că a fost scrisă în ziua în care compozitorul a fost surprins de congestia fatală? A crede așa ceva, ar fi superstiție curată. Va muri muribundul fără să fi vorbit? Își va rosti el în ultimul moment vorba istorică? va spune sau nu va spune, cu o secundă înainte

¹ Adagio din mica suită pentru pian extrasă din baletul *Floarea de piatră*.

de a muri, cuvântul sfârșitului care este totodată cuvântul morții? acel cuvânt al sfârșitului sfârșiturilor, acel cuvânt al sfârșitului extrem pe care l-am așteptat atâta, pe care îl vom culege ca pe ceva de preț și pe care va trebui să-l prindem tocmai pe marginea prăpastiei? Alergați, reporteri, fotografi și filosofi, alergați, colecționari ai ultimelor cuvinte și ai cuvintelor-sfârșitului și faceți cerc în jurul marelui muribund, marele muribund va vorbi! Și toți vin în goană, cu inima bătând, și toți își țin respirația și își ciulesc nădărmă urechea pentru a culege vorbele oracolului. Vai! marele muribund le spune oamenilor ce îl ascultă cu sufletul la gură: sacrificați-i un cocoș lui Esculap. A meritat să-și țină răsufletul, să rămână agățați de buzele înțeleptului! Hotărât lucru, înțeleptul nu știa nimic mai mult decât voi sau decât mine. Supraviețuitorii, poluați, vor rămâne așadar la fel de ignorați: cuvântul sfârșitului era o mistificare. Muribundul, *in extremis*, ne spune Bună seara și ne lasă cu buzele umflate. Trebuie să credem că Socrate muribund nu este la înălțimea lui Socrate viu, că ultima secundă nu e demnă de ultima după-amiază și că ultimele discuții se termină în coadă de pește cu acest ultim cuvânt? Să spunem mai degrabă că, schimbându-și atitudinea, Socrate trata cu umor solemnitatea momentului: întrebă cu privire la lumea de dincolo, el se întoarce spre lumea de dincoace și le face prietenilor săi recomandările cele mai triviale, cele mai prozaice și mai comune. Rezultă că nu era nimic de așteptat din partea înțeleptului. Nu e oare aceasta veșnica decepție pe care ne-o rezervă, în ultimul moment, moartea? Moartea nu stă ascunsă în acea clipă privilegiată care este ultima clipă; la rândul lor, penultima și antepenultima clipă nu sunt, ca în ritualurile inițiatice, apocalipsa treptată a unui mister ce se dezvăluie complet la sfârșit. Cât despre amatorii de execuții capitale, vor rămâne și ei cu buza umflată: cei ce au văzut spânzurarea nu au văzut nimic; curiozitatea lor bolnăvicioasă va fi decepționată. Moartea și-a bătut joc de ei!

Interogația noastră ar fi negreșit mai puțin decepționantă dacă am ști să facem mai bine distincția între secret și mister. Dar luăm bucuros misterul pneumatic al morții drept unul din acele secrete materiale pe care le afli ascultând la uși, privind pe gaura cheii sau scotocind prin coșurile de hârtii. Dacă misterul ar fi localizabil așa cum e taina în ascunzătoarea sa, adică dacă ar avea un suport sensibil, am sfârși poate prin a-l descoperi concentrând asupra lui o atenție pătimăș analitică: cei ce stau cu urechea la

pândă, cei ce își deschid larg ochii și plimbă peste tot, ca Sherlock Holmes, o privire inchizitoare și scrutatoare sunt chemați cu toții să descopere mai devreme sau mai târziu lucrul ascuns. Detectivii sunt specializați nu numai în detectarea secretelor, ci și în descifrarea enigmelor : căci se întâmplă ca mesajul să fie cifrat și să ia forma sibilină a unei criptograme sau a unei apoftegme obscure ; dar mesajul cifrat e mai clar decât mesajul necifrat, dacă ai găsit cifrul. Cei ce caută vor găsi : lucrul găsit este în același timp recompensa și cucerirea la sfârșitul căutării, ea este dată oarecum ca o pradă a efortului euristic. În mod diametral opus, cei ce caută cheia misterului nu o vor găsi – căci misterul, nefiind un lucru criptic, nu are „cheie“ ; ar trebui să spunem mai degrabă, dacă misterul n-ar fi de negăsit, că îl căutăm deoarece, într-o oarecare măsură, l-am găsit deja sau poate că îl găsim fără a-l fi căutat. Secretul se *dezvăluie* celor care au anumite drepturi asupra lui pentru că l-au căutat. Dar în unele cazuri misterul se *revelează*, întotdeauna în mod nesigur și inefabil, celor ce nu pretind „a ști“ : căci nu există efectiv nimic de știut. Văzut de aproape, Marte ne va oferi fără îndoială informații din ce în ce mai precise, deoarece e posibil să intrăm progresiv în cunoașterea unei planete puțin cunoscute. Dar moartea, văzută de aproape, nu ne permite să aflăm literalmente nimic despre ea, și nu o cunoaștem mai bine de aproape decât de departe. Să ne imaginăm totuși experiența hiperbolică a celui care, asemenea lui Dostoievski, a fost pe punctul de a muri, dar numai *pe punctul*, și în ultima secundă a ultimului minut scapă în mod miraculos de târâmul monstruos ; el se întoarce, cum se spune, de departe și aproape că a văzut moartea în albul ochilor. Sau mai degrabă nu a văzut absolut nimic ; în sensul gramatical al cuvântului a ști, el nu *știe* nimic ; el nu aduce nici o informație. Jurnaliștii obișnuiți să culeagă mărturiile abundente ale exploratorilor și impresiile cosmonauților vor fi decepționați : cei scăpați din lagărele morții nu sunt în general vorbăreți ci, dimpotrivă, ciudat de tăcuți ; căci dacă frumoasele călătorii și aventurile pasionante te fac locvace, călătoria la Auschwitz, care e o călătorie la porțile infernului, te face mut. Inutil să-l asaltezi pe fostul deportat așa cum îl vei asalta într-o zi pe călătorul întors de pe planeta Marte pentru a afla ce a văzut și a privi fotografiile aduse de acolo : teribilul mister al urii, al suferinței și al morții nu are nimic comun cu secretele deocamdată necunoscute ale unei planete. Și chiar atunci

când cel scăpat din infern consimte să povestească inexprimabilul, nu trebuie să-i ascultăm atât vorbele, cât mai degrabă tăcerile. Deși nu știe nimic despre lumea cealaltă, el a cunoscut extrema tangență a vieții și a morții; nu știe ce știe, nu știe nici măcar că știe. Nu are nici un mesaj, căci întreaga sa ființă este mesajul; însăși persoana sa e cea care depune mărturie, la fel cum persoana eroului este, după Bergson, lecția de eroism. Nu trebuie așadar să interpretăm ceea ce spune, ci să înțelegem ce anume este el. O oarecare transparentă, un nu-știu-ce evaziv și îndepărtat, o detașare oarecum disprețuitoare cu privire la interesele continuării, un anumit fel de serios care, fără a modifica material modurile de existență, le simplifică totuși spiritul, o schimbare misterioasă a sensului vieții se vor arăta poate atunci privirii noastre. Această privire nu este privirea scrutătoare, scotocitoare și minuțioasă a unei atenții îndreptate spre detalii: căci „mesajul” morții nu e nici cronometrabil în timp, nici reperabil în spațiu; acest mesaj este pretutindeni și nicăieri; și cum el nu este nici o șoptă imperceptibilă, un pianissimo abia auzit, nici o rază aproape invizibilă, avem nevoie, pentru a-l capta, de infinit mai mult decât de cea mai fină ureche și ochii cei mai pătrunzători, infinit mai mult decât de niște receptori ultrasensibili: e nevoie de acea ureche a sufletului și de acea privire a sufletului, proprii intuiției și, pe deasupra, de o anumită abandonare în voia grațiilor clipei, de care doar intuiția e capabilă.

Îndârjirea cu care consultăm augurii patului de moarte, cu care stoarcem ultimei suflări nu știu ce taine imagineare poate fi, la urma urmei, înțeleasă: exalarea acestei ultime suflări este ultima prezență a unei ființe în spațiu și timp, ultima ființă a unei ființe imediat înainte de neființă; ni se pare că un Hapax atât de îndoielnic, atât de ambiguu poate constitui ultima noastră șansă; și ne agățăm cu disperare de această minusculă bucată de existență spațio-temporală, așa cum se agață naufragiatul de pluta sa pierdută în mijlocul oceanului: câteva scânduri de lemn în imensitatea elementelor inumane, iată tot ce-i rămâne din viață, din speranță și din umanitate marinarului aflat în pericol de moarte; ultima clipă e poate singura priză pe care o avem asupra morții înainte ca neantul etern să înghită totul; și ne prefacem a crede că în existența infinitezimală a clipei mai există încă ceva de gândit. Vai!, această bucată microscopică de existență, acest grăunte de nisip, acest praf, acest atom de durată, acest aproape-nimic este

încă o fracțiune a lumii de dincoace. De altfel, ultima clipă a lumii de dincoace, care nu este nicidecum prima a lumii de dincolo, nu luminează lumea de dincolo decât într-un mod aluziv, ambiguu și cvasi-inexprimabil. Nu numai că ultima clipă a lumii de dincoace face parte din lumea de dincoace, dar ea nu luminează decât lumea de dincoace. Nu este aceasta un fel de fatalitate? Moartea însăși nu ne face să înțelegem moartea, moartea ne face să înțelegem viața; sau, dacă preferați: clipa morții nu spune nimic despre destinul mortului, clipa morții nu vorbește decât despre viața trăită, căreia îi degajă sensul; ea explică ce a fost, însă nu anunță ce va fi. Deci, dacă clipa finală luminează ceva, acest ceva nu e nicidecum ulterioritatea metaempirică al cărei început se află dincolo de ultimătatea empirică, ci însăși viața de dincoace, a cărei încheiere este: luminatul este retrograd, lumina e retrospectivă; și deși această retrospectivitate nu ține loc de retroactivitate și cu atât mai puțin de reversibilitate, ea atenuează într-o oarecare măsură efectele ireversibilității recapitulând în ultimul minut ceea ce a fost pe moment imprevizibil și ininteligibil. Astfel, indiferent de obiectul speculației sale, omul e trimis la această lume de dincoace care constituie, după caz, închisoarea sau patria sa, de care e legat la bine și la rău. Apropiindu-ne din ce în ce mai mult de clipa morții, suntem încă și mereu contemporani tot cu viața; chiar de la început, n-am încetat nici o clipă să privim moartea pornind de la viață și cu ochii vieții. Nu eram „în timpul”, ci „înainte”. Ne învârtim astfel într-un cerc. Lumina este reflectată pe lumea de dincoace de către ultima clipă; această ultimă clipă nu este așadar geamul transparent prin care am vedea peisajele lumii de dincolo și fața ascunsă a destinului nostru, ci mai degrabă oglinda care îi trimite lumii noastre pământene propria imagine; irevocabilul nu permite în nici un caz să pătrundă în viața aceasta lumina celeilalte vieți... dacă o astfel de lumină există.

7. *Un cu totul alt ordin*

Ireversibilul și, mai mult chiar, irevocabilul reprezintă pentru om o amară și dură invitație la serios. Irevocabilul concentrează într-adevăr într-un eveniment sau un accident, într-o decizie sau o opțiune, imposibilitatea întoarcerii în urmă, și aceasta nu într-un

mod diluat, nici prin tot felul de gradații și degradeuri tranziționale, ci subit și discontinuu : abandonarea ființei sau renunțarea la vechea viață își primesc într-o clipă și pe loc consacrarea definitivă. A-ți lua în serios propria alegere nu înseamnă oare a realiza consecințele ireparabile ale acesteia, a te simți responsabil de infinitul sau de eternitatea pe care le instaurează? Într-adevăr, escamotarea caracterului irevocabil și semelfactiv al morții constituie una din formele cele mai comune ale frivolității și ale psihasteniei filosofice ; iar unul din semnele cele mai semelfactive ale lipsei de serios metafizic constă în a identifica empiria cu ordinul metaempiric care e cu-totul-altul, în a admite un numitor comun între viață și moarte – numitor ce face el însuși posibile o comunicare sau niște schimburi neîncetate între natură și supranatură, căci comunicarea presupune comunitate ; ideea „medium“-ului ce are tocmai misiunea de a pune în relație lumea de dincoace și lumea de dincolo, de a face să revină strigoii și de a evoca fantoma defuncților arată îndeajuns unde se ajunge când se ignoră seriosul morții : se ajunge la spiritism și la practicile superstițioase. Unele spirite mari, ferme, profunde și lucide în toate celelalte cazuri, au subestimat uneori, cel puțin asupra acestui punct, solemnitatea irevocabilului ; ei ar fi totuși primii gata să combată antropomorfismul, biomorfismul și egomorfismul care duc de obicei la o astfel de necunoaștere. Relația între morți și vii nu este nici măcar o teză optimistă : e o dorință magică. Se poate concepe faptul că „telecomunicațiile“, mesajele „teleghidate“ și „telecomandate“ vor face posibile într-o zi schimburile cu planetele îndepărtate sau ne vor permite să le recepționăm semnalele. Dar lumea cealaltă nu e o lume îndepărtată, iar lumea de dincolo nu e limita extremă a îndepărtării. Nimeni nu a primit vreodată telegrame de acolo, nimeni, iar cei ce pretind a fi legați de ea cu un fir special, încă și mai puțin decât ceilalți. Într-un sens, Dumnezeu ne servește pentru a stabili în mod irațional un fel de continuitate în discontinuitatea absolută, pentru a stabili o punte de legătură între lumea de dincoace și lumea de dincolo : Dumnezeu învăluie naturalul și supranaturalul în aceeași imanență, în același eter divin ; deci, în Dumnezeu, viul comunică cu lumea de dincolo ; dar el comunică indirect cu lumea de dincolo, deoarece se află în comuniune directă cu Dumnezeu – iar această comuniune este cea care fundează comunicarea. Creatura poate fi cufundată în divin sau se poate adresa tranzitiv lui Dumnezeu prin rugăciune ; în ambele cazuri, Dumnezeu mediază relația creaturii

creaturii cu misterul transletal. Religia ar constitui, aşadar, adevărata legătură dintre lumea de dincoace şi cea de dincolo. Dar filosoful, făcând abstracţie de mediul divin în care s-ar scălda cele două lumi, nu poate decât să constate separarea iremediabilă între viaţă şi moarte. Mai mult chiar: spiritul metafizic nu există fără curajul de a renunţa în această privinţă la orice analogie, fără respectarea deosebirii absolute. „Deosebire“ ne dă în mod evident o idee palidă despre contradicţia acută şi diametrală ce opune moartea şi viaţa; dar cuvintele limbajului curent sunt făcute pentru a exprima opoziţiile relative mai degrabă decât incompatibilitatea radicală: lucrurile deosebite se deosebesc unul de altul pentru că seamănă puţin unul cu altul; lipsa de similitudine se defineşte în raport cu o similitudine cel puţin virtuală, iar eterogenitatea în raport cu o omogenitate latentă; în sfârşit, altul este relativ acelaşi, din moment ce îl comparăm cu cel de care diferă şi de care nu se îndepărtează decât în limitele aceluiaşi gen. De aceea, spuneam: moartea nu este alta decât viaţa (*έτερον*), ci cu totul alta, absolut alta. Acest monstru al alterităţii ce opune nu fiinţa şi mai-puţina-fiinţă, ci fiinţa şi nefiinţa, e menit să descurajeze discursul şi să deruteze predicăţia. Dacă moartea şi viaţa ar fi doar deosebite una de alta, cel ce vorbeşte ar avea despre ce să vorbească: el ar arăta de pildă că morţii sunt încă viii, dar că substanţa lor, ca aceea a stafilor, e mai uşoară; sau, dimpotrivă, că viii sunt deja morţi (viaţa fiind complet impregnată de moarte şi rarefiată de nefiinţă), dar că sunt nişte morţi puţin mai grei, nişte fantome dense. Fobia diferenţelor de natură este cea care le inspiră oamenilor astfel de copilării. Leibniz, preocupat înainte de toate de continuitate, multiplică tranziţiile între fiinţă şi neant: aruncând un vâl pudic peste tăietura clipei, el a lăsat să se estompeze în acelaşi timp afirmaţia vitală şi negaţia mortală.

Irevocabilitatea ultimei clipe este cea care garantează supranaturalitatea absolută a morţii. Irevocabilul e urzit în aşa fel, încât misterul morţii să fie separat de noi pentru totdeauna şi să rămână pe veci invizibil. Moartea-de-dincolo este limita absenţei, aşa cum Adio în clipa mortală reprezintă limita lui La revedere. Această absenţă a absentului nu va fi temporară, ci veşnică; deci absentul a fost absent (ceea ce e acelaşi lucru) până la sfârşitul timpului *infini*t. Este tocmai ceea ce exprimă, sub o formă temporală, imposibilitatea întoarcerii. Întoarcerea sau Nostos în epopeea greacă, marchează o victorie relativă a omului, dacă nu asupra

timpului ireversibil ce nu poate fi răsturnat, cel puțin asupra
 spațiului: omul desface ceea ce a făcut destinul; după ce și-a
 pierdut timpul războindu-se pentru nimic sub zidurile Troiei, el
 se reîntoarce în patrie și își regăsește soția pe care n-ar fi trebuit
 s-o părăsească niciodată; el se întoarce îmbătrânit, dar se întoarce.
 Dimpotrivă, cel ce traversează fluviul morților nu va fi repatriat;
 el nu-și va mai revedea nici soția, nici casa. De aceea spuneam că
 ireversibilul este *inflexibil*; el nu poate fi nici îndoit prin forță,
 nici reflectat de gândire, nici înduplecat prin rugăciunile noastre:
 acesta e adevărul amar și serios căruia adulții trebuie să-i facă față
 după ce au abandonat pentru totdeauna dulcele iluzii și basmele
 copilăriei.

Partea a treia

MOARTEA DINCOLO DE MOARTE

Capitolul I

VIITORUL ESCATOLOGIC

Ar fi inutil să explicăm din nou de ce, din punctul de vedere al celor vii, tocmai diferența între clipa mortală și lumea de dincolo este aceea care deosebește aproape-nimicul de nimic. Se va spune că diferența între nimic și aproape-nimic constă într-un simplu Aproape : e nevoie exact de un aproape nimic pentru ca Aproape-nimic să nu mai fie nimic ; Nihil sau Quasi-nihil e practic același lucru ! Or, tocmai acest *Aproape* este cel ce schimbă totul – căci el reprezintă ultima șansă a ființei înainte de neființă și marchează, într-o ultimă străfulgerare, diferența infinită între cele două... Într-adevăr, Aproape-nimicul nu este nimic, ci ca nimic ; și invers, el nu e un lucru dar totuși ceva ; și zadarnic este clipa aceasta clipa nihilizării, ea nu e mai puțin un eveniment și o survenire ; la limita ființei și a neființei, ea este ocurența infinitezimală pe care am numit-o scânteie sau apariție pieritoare. În beznă neagră a nimicului, *Aproape* lasă să filtreze o licărire de speranță, un firicel extrem de subțire de lumină... Dacă spiritul nostru ar fi destul de fin și de subtil, iar simțurile noastre destul de agere pentru a-i fixa sclipirea, am putea aduna oare câteva fărâme de adevăr ? Dar ultima deschizătură se închide ; ultima licărire a luminii se stinge pentru totdeauna ; atunci nu ne mai rămâne nimic altceva decât tocmai Nimicul și negrul. Negru pe negru ! Nimicul lipsit de acest *aproape* este nimicul și-atât, cel ce retează scurt știința născândă : în prezența acestui absolut-nimic sec și brutal, nu putem nici măcar spune că știința născândă a fost

vreodată *pe punctul de a ști* ; știința morții este moartă ea însăși în clipa nașterii sale.

N-am putea gândi niciodată moartea în simultaneitate cu ea. De la *Înainte* la *În timpul* și de la *În timpul* la *După*, ignoranța noastră și-a schimbat pur și simplu forma. Înainte, adică pe durata întregii noastre vieți, e prea devreme ; În timpul, este sau prea devreme sau deja prea târziu ; După e prea târziu. Omul nu e niciodată contemporan cu moartea-proprie : *Înainte* este într-adevăr prezentul nostru, însă acest prezent e trecutul morții ; de aceea știința care vrea să citească moartea în viață este mereu în avans. *În timpul* poate fi prezentul morții, dar acest prezent reprezintă viitorul nostru – căci moartea-proprie rămâne la viitor pe întreaga durată a vieții-proprii : deci această a doua știință este, ca și prima, întotdeauna în avans dacă e vorba de moartea-proprie, când în avans și când în întârziere dacă e vorba de moartea altuia – deoarece fie anticipăm această moarte, fie o cunoaștem cu întârziere sau postum. Cât despre *După*, el este în mod necesar mai-mult-ca-viitorul nostru : cunoașterea pe care pretindem a o avea despre el se află așadar în toate cazurile în avans asupra obiectului său. Sunt multe de spus despre *Înainte*, cu condiția să vorbim despre altceva și în mod pieziș, adică pe lângă subiect ; de aceea vorbim despre viață crezând că vorbim despre moarte, după cum vorbim despre minunile naturii sub pretextul că ele îl slăvesc pe Dumnezeu și că Dumnezeu este înscris în ele. La fel de ascuțită ca vârful unui ac, clipa de nepovestit exclude, în ceea ce o privește, orice discurs : doar o intuiție acrobatică s-ar putea menține în echilibru pe acest vârf vertiginos. Dacă *Înainte* e cunoscut, și chiar prea cunoscut, și dacă *În timpul* deopotrivă e cunoscut și necunoscut și, în consecință, *abia* cunoscut sau, ceea ce e același lucru, aproape necunoscut, trebuie să spunem că *După* este complet necunoscut : e necesar să mori tu însuși pentru a-l întrezări și *a fortiori* pentru a cunoaște dinăuntru „fere ignotum“ ; dar trebuie să fii complet mort, să aparții tu însuși poporului morților pentru a cunoaște un tărâm absolut necunoscut și despre care nici un muritor nu are nici cea mai mică idee. Iată-ne, în pragul ultimei noastre cercetări, mai lipsiți de mijloace ca niciodată și cu toate acestea somați să abordăm în sfârșit subiectul. Ne-am învărtit destul în jurul subiectului. Sub ce pretexte, prin ce perifraze am mai putea amâna momentul critic? Capitolul

circumlocuțiilor și al tergiversărilor s-a încheiat. Tăcuta, misterioasa pădure a lucrurilor ultime se întinde pe celălalt mal.

1. Este lumea de dincolo un viitor?

După ce am tratat, cu privire la viață, despre *mortalis* care exprimă o proprietate abstractă și despre *moriturus* care desemnează un viitor și o vocație, apoi, cu privire la clipă, despre *moribundus* „pe punctul de” a muri și despre *moriens* „pe cale de” a muri, ar trebui să tratăm acum despre *mortuus*, care desemnează o „stare”. De fapt, este condiția morților doar o stare și un „statut”? Să ne ferim de a crede că moartea morților se opune faptului de a muri („mori”) așa cum starea se opune clipei și, în consecință, de a ne reprezenta evenimentul mortal sub forma unei creste ascuțite ce desparte perenitatea vieții și perenitatea morții. Știm deja că *Înainte* și *După* nu sunt simetrice de o parte și de alta a lui *În timpul*, așa cum nu sunt nici preteritul și viitorul de o parte și de alta a prezentului. Putem vorbi, într-adevăr, despre o perenitate verbală în măsura în care viața e plenitudine a continuării și devenire concretă încărcată de evenimente ce o însuflețesc și o diversifică neîncetat : doar înlănțuirea cronologică a analelor, a efemeridelor și orarelor dă un sens perenității. Dar unde să găsim, dincolo de moarte, o succesiune istorică de evenimente? Acest *După* unde nu se întâmplă absolut nimic este încă și mai gol de incidente și fapte diverse decât fericirea plictisitoare a Paradisului înaintea păcatului! Din punctul de vedere al celor vii, ceea ce începe după moarte nu este așadar o perenitate articulată în perioade și în episoade, ci o eternitate amorfă, o eternitate de neființă. Pornind de aici, toate calendarele sunt perimate. — Dincolo și-atât, Dincolo considerat la modul absolut nu e, precum acei mici dincolo relativi ai continuării, dincolo de aceasta sau dincolo de aceea : căci aici, pe pământ, în zona „motoarelor goale”, tot ce e ulterior e de asemenea dincoace ; aici, pe pământ, orice ulterior găsește întotdeauna ceva mai „ultra” decât el. La rândul său, dincolo absolut nu se află dincoace de altceva : acest dincolo de toate nu se află dincoace de nimic! La Aristotel, metafizicul este o simplă sublimare a fizicului, însă nu și la Platon. Și totuși, pentru Platon și Plotin, aici și acolo, *ἐνταῦθα-ἐκεῖ*, sunt date împreună și intemporal unui filosof ce

știe să citească arhetipul în imagine și dispune de scara dialectică pentru a urca de la aceasta la acela : în timp ce distanța de la pământ la cer impune sufletului încercarea conversiunii, acest Aici, care nu se află nicidecum dincolo, e accesibil încă de aici, de pe pământ. Cât despre Dincolo creștin, el se îndepărtează la infinit într-un viitor aleatoriu : un timp al istoriei se interpune între el și prezentul nostru.

După cum gravitația determină pe pământ polaritatea Sus-Jos deși nu există nici Jos nici Sus în univers, temporalitatea vectorială a vieții și sensul general al devenirii, altfel spus futuriția, transformă acel dincolo postletal într-un viitor deoarece, într-adevăr, „era” nouă va începe după moarte și deoarece moartea-proprie reprezintă pentru fiecare om viitorul extrem al tuturor timpurilor viitoare. Și totuși, lumea de dincolo nu este propriu-zis un „viitor”. Dacă e adevărat că cele trei timpuri ale Timpului sunt corelative în orice conștiință, dacă e adevărat că viitorul constituie o anumită modalitate imaginativă a prezentului, un anumit fel de a ne reprezenta neființa lui nu-încă și de a anticipa ființa acestei neființe, atunci „futuritatea” lumii de dincolo e o simplă proiecție biomorfică și biocentrică, constituind o mărturie nu asupra lumii de dincolo, ci asupra lumii de dincoace înseși. Mai mult, viitorul nu e viitor decât pentru că va fi prezent mai târziu ; viitorul este ziua de azi a zilei de mâine! Dar cum să numim viitor un viitor ce nu va fi niciodată prezent? un viitor care, în realitate, nu va avea niciodată un Acum? Căci atunci când acest viitor va fi venit, nu va mai exista nici o conștiință care să spună Astăzi, *Nunc*, Acum ; nu va mai exista o conștiință pentru a-și reaminti trecutul și a-l compara cu prezentul ; nu va mai exista o conștiință pentru a prevedea viitorul următor. Timpurile viitoare ale empiriei sunt niște timpuri viitoare reînnoite în fiecare zi următoare prin prelungire și amânare continuate ; proiectele noastre sunt reluate la infinit în interiorul devenirii. În opoziție cu aceste timpuri viitoare intratemporale, viitorul escatologic numit lumea de dincolo va rămâne pe veci ceva ce trebuie să vină. Văzut de aici jos, de pe pământ, un astfel de viitor fără prezent și fără trecut, un astfel de viitor lăsat în voia valurilor plutește ca un vapor în derivă pe mările ulterioare. E un monstru al timpului! În sfârșit, atunci când devine imediat, viitorul se prezentifică în venire ; și ce altceva este venirea însăși dacă nu evenimentul pe punctul de a se întâmpla, evenimentul în instanță de venire,

evenimentul care se naște dar e încă reținut lângă cristelniță? În devenire, viitorul desfășurat cu cea mai mare amploare se subțiază și se condensează până la a nu mai fi decât un punct, punctul precis unde posibilele viitorului devin actualitatea prezentului. Nu suntem întotdeauna siguri că evenimentul pe cale să se întâmple va fi un adevărat eveniment, după cum nu suntem siguri că încoronarea unui rege inaugurează o adevărată domnie. Cu toate acestea, venirea reprezintă promisiunea evenimentului proxim după cum, invers, evenimentul e venirea deja întâmplată. Dar venirea căror evenimente ar putea fi moartea? Nu este eternitatea meontică un pustiu de evenimente, o imensitate neagră și o mare tăcere necunoscută unde nu se întâmplă și nu survine nimic, un eon fără devenire, fără amintiri, fără nici un fel de „venire”? Cei ce văd în lumea de dincolo un „viitor”, fie el cel mai glorios dintre toate sau un viitor inteligibil, consideră pragul morții drept venirea empirică a acestui viitor. Dar dacă lumea de dincolo nu este *un viitor* și dacă nu „se întâmplă” nimic în eternitatea meontică, un acces la această eternitate nu poate duce la o viață nouă; în nici un caz venirea nu amorsează aici o suită de evenimente. Și nici nu constituie preludiul unor „aventuri”. Nu reprezintă oare aventura cel mai înalt grad de intensitate pasională și romanescă în venirea unui eveniment? Și totuși, oricât de patetică, de insolită, extraordinară și inedită ar fi aventura, ea are întotdeauna ceva comun cu evenimentele empirice cotidiene: în reveriile sale cele mai fantastice și mai dezlănțuite, imaginația vizionarului construiește încă aventura pornind de la existența prozaică: în Lilliput, Gulliver nu descoperă altceva decât specia umană, însă o specie umană în miniatură: dimensiunile sunt schimbate, nu proporțiile relative; în realitate, e o simplă chestiune de format sau de mărime: mărire sau reducere, gigantism sau nanism – fantasmagoria cea mai barocă este de fapt o simplă fantasmagorie cantitativă, o exagerare sau o inflație și, în consecință, ea nu înfăptuiește niciodată saltul calitativ într-un cu-totul-alt-ordin sau în dezordinea absolută. Caracterul excepțional al aventurii confirmă regulile cotidenității. Deci aventura e cât se poate de obișnuită, de banală tocmai în momentul când se crede a fi cea mai extraordinară. Dimpotrivă, între stranițetea lumii de dincolo și experiența cotidiană nu există nici o legătură. Nu mai există cuvinte pentru a desemna această stranițete, nici pentru a o descrie. Căci, la urma urmei, straniul și familiarul nu se

îndepărtează unul de altul decât în interiorul aceluiași ordin, asemenea contrariilor în interiorul aceluiași gen. — Și ce eforturi depun oamenii pentru a imagina inimaginabilul! Pornind de aici, toate speculațiile sunt îngăduite, la fel și fabulațiile cele mai fantastice, romanele cele mai gratuite, ficțiunile cele mai absurde: morții nu ne vor dezminți, morții nu se vor întoarce pe pământ pentru a protesta împotriva glumelor proaste ale vorbăreților. Cu cât știm mai puțin, cu atât vorbim mai mult. De la coborârile în infern la Homer și Vergiliu până la epopeea lui Dante, câtă precizie și minuțiozitate în arbitrarul cel mai fantezist! ce mișurare de detalii în ignoranță! 'Αναδιούς δ' ἔλεγεν ἃ ἔχει ἴδοι, citim în cartea a doua a *Republicii* cu privire la Er Pamphylianul; înviat din morți, el a povestit ce văzuse în lumea cealaltă. Or, el nu văzuse nimic, pentru că nu fusese niciodată acolo; el inventează totul pe măsură ce povestește... Dar tocmai din această cauză Pamphylianul e inepuizabil. Platon cel puțin povestea un mit, adică o alegorie. Fabricând romane escatologice sau făcând harta celeilalte lumi, oamenii își reprezintă ordinea metaempirică după imaginea empiriei și construiesc o lume de dincolo care este o lume de dincoace sublimată; asemenea acestor utopiști naivi ce își imaginează viitorul extrem în funcție de prezent, escatologia antropomorfică prelungește în mod poantilist în lumea de dincolo liniile finite ale lumii de dincoace și naturalizează astfel supranatura. Și totuși, această „altă“ lume mereu alta decât tot ce există, nu e, la drept vorbind, nici o alta, nici chiar o lume! Uneori ne reprezentăm de asemenea viața ulterioară ca o rearanjare mai mult sau mai puțin bizară de elemente împrumutate lumii pământești, dar așezate cu susul în jos. Așa își imaginează condamnatul la moarte al lui Victor Hugo o inversare diametrală a raporturilor obișnuite: lumea cealaltă este o lume pe dos, ca Răul lui Plotin. Această lume pe dos este oare o cu-totul-altă-ordine sau mai degrabă aceeași ordine așezată cu capul în jos? „Mi se pare că cerul se va lumina de propria-i esență, că aștrii vor fi acolo niște pete întunecate și că în loc să fie, ca pentru ochii vii, niște paiete de aur pe catifea neagră, vor fi ca niște puncte negre pe un postav de aur“¹. Lumea de dincolo este de fapt negativul lumii de

¹ *Le Dernier jour d'un condamné*, § 41.

dincoace. Dar, bineînțeles, cel căruia Victor Hugo îi atribuie aceste cuvinte e încă viu și vorbește limba celor vii. Preocupat de a regăsi în viața ulterioară peripețiile și o succesiune de evenimente, omul viu și-o reprezintă uneori ca pe o călătorie; o călătorie fabuloasă care nu e în mod necesar „în Paradisum”¹. „Ce vom deveni după moarte?” Ce vom deveni după moarte, Dostoievski încearcă s-o povestească în *Visul unui personaj ridicol*¹; și desfășoară în acest scop toate resursele unei fantezii pur antropomorfe și biomorfe: mortul, admitând că el devine ceva, parcurge după sinucidere un șir de abisuri fără sfârșit ce seamănă cu cercurile Infernului dantesc; viața sa ulterioară prelungește prima sa viață într-o derulare de peisaje fantastice.

2. *Angoasa clipei și teama de lumea de dincolo*

Dacă aproape-nimicul, dacă mai puțină-ființă a clipei mortale constituie obiectul cvasi-inexistent al angoasei noastre, lumea de dincolo, concepută într-un mod antropomorfic și ca o variantă a lumii de dincoace, această lume de dincolo cu amenințările și pericolele sale necunoscute constituie obiectul spaimelor noastre. Helenismul și anumite religii ale salvării au cunoscut mai degrabă aceste spaime decât această angoasă. Fobia clipei reprezintă pentru teama de lumea de dincolo ceea ce e curajul față de puterea de îndurare. Curaj de a începe sau curaj de a termina, curajul prin excelență este în ambele cazuri virtutea omului care *îndrăznește*, care înfruntă mutația bruscă a clipei. Căruțul e o stare de urgență în fața iminenței pericolului apropiat. De aceea timiditatea care nu „îndrăznește” are atâtea raporturi cu angoasa. Prin aceasta, angoasa reprezintă elementul comun timidității și pudoarei. Nu există o pudoare a clipei? De exemplu, inovația este mai degrabă obiectul angoasei iar noutatea mai degrabă obiectul temerii: căci dacă în pragul evenimentului resimțim o teamă plină de neliniște, nătrim o teamă lipsită de angoasă față de ordinea nouă instaurată de această schimbare; mai mult: trecerea frontierei ne inspiră angoasă, dar pericolele ce ne așteaptă în țară străină ne umplu de

¹ *Visul unui personaj ridicol* (Povestire fantastică, 1877).

teamă. Astfel se opun în fiecare om angoasa de a muri și groaza de a fi mort. Angloasa este panica ce pune stăpânire pe noi și ne înnebunește în fața iminenței clipei mortale ; dar viața ulterioară, așa cum ne-o imaginăm aici, pe pământ, viața ulterioară, obiect al temerilor noastre, reprezintă în mod evident o amenințare îndepărtată, deoarece ea începe dincolo de pragul morții. Angloasa clipei este mai ales un sentiment nemotivat. Și într-adevăr, clipa fără durată, fără densitate și fără conținut nu reprezintă la drept vorbind o „rațiune“ de a ne teme, iar Megaricii știau bine acest lucru : nu există, literal, *nimic* de temut în clipă ; e cel mult un moment neplăcut de trecut ! Dacă facem abstracție de venire, ablațiunea vieții seamănă cu extracția unui dinte : nu veți avea nici măcar timp să vă dați seama. Nimic în raport cu noi, aproape nimic în sine ! Și, de fapt, omul, animal rațional, nu recunoaște bucurios că se teme de aproape nimic. E nedemn de un animal ce raționează să se teamă fără a avea nici o rațiune de a o face ! Angloasa *nemotivatului* va fi deci inavuabilă. Omul angoasat se teme într-adevăr de ceva ce nu e un lucru și pe care nu-l poate mărturisii, un nu-știu-ce care este un aproape nimic și pe care nu-l poate explica : de aceea se prefacă a se teme de ceva de care nu se teme ; își ascunde angoasa inexplicabilă deturnând atenția spre o teamă explicabilă pe care pretinde a o resimți. Și nu contează că el însuși nu e foarte convins de aceasta... Cel ce nu vrea să-și mărturisească lipsa de curaj în fața momentului neplăcut de trecut, cel ce nu vrea să aibă aerul că se teme de momentul inexistent al angoasei poate manifesta într-un mod foarte decent cea mai mare neliniște cu privire la destinul său postum. O astfel de solitudine îi face cinste. Pentru a se liniști pe sine, omul angoasat înlocuiește deci îngrijorarea goală a clipei cu pericolele substanțiale ale Lumii de dincolo : astfel, evreii persecutați în timpul războiului încercau uneori să nu se gândească prea mult la mizeria lor inavuabilă, la blestemul special ce îi lovea, la soarta înspăimântătoare și necunoscută care îi pândea și revendicau pentru ei înșiși, fără prea multă convingere, grijile bune, brave și avuabile resimțite de toată lumea și preocupările onorabile ale celorlalte popoare aflate în război : dificultăți de aprovizionare, lipsa încălzirii și alarmele aeriene ; își înlocuiau și ei angoasa inexprimabilă a exterminării cu o foarte exprimabilă și foarte avuabilă grijă, cu grijă întemeiată ce s-ar fi putut explica discursiv și ar fi justificat teama. Un om demn de acest nume nu trebuie să se teamă decât de ceea ce e

de temut. Mai mult : când un om resimte o spaimă legitimă, motivată logic sau etiologic, lucrul înspăimântător este cauza spaimii. Platon, Aristotel, stoicii dădeau lucrului înspăimântător numele de *δεινόν* și de *φοβερόν*. Deci, pentru a folosi limbajul lui *Phaidon*, lucrul redutabil este soarta defunctului (*τεθνάναι*) : cât despre angoasa de a muri (*ἀποθνή σκειν*), ea nu e nimic. În același mod, credințele populare și spaimile religioase au ca obiect comun nu aproape-nimicul clipei, ci îngrijorarea cu privire la starea noastră ulterioară și amenințarea chinurilor veșnice rezervate păcătoșilor. Nu are păcătosul însuși toate motivele să se teamă de pedepsele supranaturale pe care le-a meritat? Gratuității unei angoase fără motiv și fără conținut i se opune caracterul etic al fricii și al tremurăturii, pudoarei nemotivate – rușinea motivată. Salvarea sufletului și soarta sa după moarte, alternativa Paradisului și a Infernului – iată, nu-i așa? o miză importantă. Toate dimensiunile circumstanțiale ale grijilor noastre empirice se regăsesc în această pseudo-neliniște spirituală, dar la o scară colosală : unde vom fi? și cât timp vom petrece în purgatoriu? și ce ni se va întâmpla? *Ubi, quamdiu et quomodo?* Iată subiecte de discuție și de reflecție. Așa cum educația morală ne obișnuiește să așezăm înaintea plăcerii unei clipe fericirea unei vieți întregi, educația religioasă ne învață să punem deasupra celei mai durabile fericiri grija pentru fericirea noastră veșnică. O astfel de preferință pentru salvarea veșnică, fie și aleatorie, în defavoarea fericirii terestre, chiar sigură, o astfel de incommensurabilitate a infinitului și a finitului constituie însuși resortul pariului lui Pascal. Viitorul nostru infinit este de asemenea incommensurabil cu clipa care constituie pragul său : clipa nu durează decât tocmai o clipă ; viitorul nostru postum e infinit mai important și mai voluminos decât acest aproape-nimic și are mai multă greutate, căci poartă în el interesele superioare ale unui destin spiritual. Cine n-ar accepta, ca pe un moment dezagreabil, durerea maximă a clipei mortale dacă ar întrevedea în această durere foarte scurtă și cvasi-inexistentă, porticul unei fericiri veșnice? – Totuși, fobia lui „În timpul“ și teama de „După“ se influențează una pe alta. Desigur, în anumite religii soteriologice, caracterul cvasi-empiric al lumii de dincolo poate imuniza muribundul împotriva angoasei de a muri : lumea de dincolo mai fiind încă puțin dincoace, la fel cum lumea de dincoace este deja relativ dincolo, mutația mortală nu e una de neconceput și monstruoasă, ci o schimbare ca oricare

alta și de-abia mai radicală decât o alta : transformarea viului în mort presupune, precum transformările imperceptibile, un înainte și un după relativ comparabile ; cu toate că supranaturalizarea omului este discontinuă, ea ne ajută să trecem fără angoasă pragul fatidic. Dar și invers, religiile cele mai puțin biomorfice și cele mai profunde admit la modul foarte general o eternitate ce nu are nimic comun cu viața umană : întrucât eternitatea metaempirică contrazice violent continuarea empirică și contrastează total cu ea, muribundul nu poate eluda tăișul ascuțit al clipei mortale ; în măsura în care ordinea cu-totul-alta reprezintă negația hiperbolică a lumii de dincoace, înțeleptul cel mai senin va cunoaște clipa înnebunitoare, sfâșietoare a tranziției, căci în zadar ordinea cu-totul-alta este o „ordine”, ea e mai întâi cu *totul alta*. Groaza de lumea de dincolo se confundă în această privință cu angoasa limitei care îi marchează începutul ; în această privință, expirația ultimei suflări nu va trece neobservată. Reciproca e, de asemenea, valabilă pentru filosofia clipei : dacă nu există După sau (ceea ce e același lucru) dacă acest După este neant, moartea nu e desigur nimic altceva decât o nihilizare necompensată, adică o creație pe dos, o dispariție magică, și nu îndrăznim nici măcar să prefigurăm o astfel de smulgere de neconceput a oricărei ființări a unei ființe. Dar invers, teama angoasată de clipa nihilizatoare se confundă cu frica de eternitatea meontică inaugurată de această clipă și dată deja pe de-a-ntregul în această clipă : această clipă n-ar fi atât de angoasantă dacă s-ar reduce la simpla survenire bruscă a unui eveniment pe durata intervalului : ne temem de clipa mortală, deoarece ea amorsează o eternitate a neființei despre care nu avem nici cea mai mică idee. La fel se întâmplă cu sentimentele empirice : a ne teme de sfârșirea despărțirii înseamnă a ne teme de absența care e deja cuprinsă în clipa când ne luăm rămas bun ; a ne teme de absență înseamnă a ne teme de acea sfâșietoare ultimă oară prin care ea a început și care se mai află încă în ea. — Mai simplu spus : ceea ce ne înspăimântă în moarte nu este doar Infernul, obiect al unei frici motivate, nici Clipa morții, obiect aproape inexistent al angoasei, ci obiectul unei frici angoasate sau al unei angoase temătoare : acest obiect e neantul rezultat din aneantizare sau, dacă preferați, nihilizarea ce ajunge la *Nihil* etern. Chinurile veșnice fără nihilizare ar implica o anumită formă de supraviețuire — o supraviețuire suferindă, dar totuși o supraviețuire ; nihilizarea

fără eternitatea nimicului ar fi mai ne semnificativă chiar decât o scurtă întrerupere a curentului. Dar o nihilizare care nu e definitivă, o nihilizare ce reprezintă o eclipsă de scurtă durată nu este o nihilizare. Aproape-nimicul implică deci imediat nimicul. Prin frica și angoasa reunite, omul se teme de ne ființa eternă implicată în mai-puțina-ființă a nihilizării.

3. *Speranța și optativul disperat*

Lumea de dincolo, dacă este cu adevărat dincolo, absolut dincolo de întregul dincoace, nu reprezintă la drept vorbind „un viitor”; și, în consecință, ar trebui să excludă atât speranța mercenară a Paradisului cât și spaima interesată a Infernului: căci Paradisul nu e decât o lume pământească sublimată, după cum Infernul e o lume pământească monstruos de strâmbă și diformă. Și, de altfel, cum ar putea lumea de dincolo, care se află dincolo chiar de viitor și este un mai-mult-ca-viitor, să fie, în sensul propriu al cuvântului, „sperată”? Landsberg și Gabriel Marcel au vorbit în termeni atât de minunați despre deosebirea dintre speranța închisă și speranța deschisă, încât nu ne mai rămâne nimic de spus cu privire la acest subiect. Să precizăm totuși, în limbajul nostru, că speranța speră mereu lucrul concret (*res*) și că însăși fericirea pe care o speră e o simplă eudemonie majorată; ea este deci puțin mercenară, anxionistă și „pleonexică”... Putem spera, fără ca inima să ne fie transfigurată de speranță! Speranța speră mereu un viitor temporal. Iar pe de altă parte speranța, sentiment întemeiat și relativ rațional, nu e lipsită de motive de a spera: de aceea ea presupune riscul calculat și luarea de poziție; speranța ia atitudine cu privire la probabilitatea unui eveniment și la posibilitatea succesului; ea joacă aventuros dar rațional, jocul optimist al eventualității favorabile, din clipa în care aventura merită osteneala. De pildă, speranța de a-ți redobândi sănătatea implică evaluarea șanselor de vindecare, oricât de mici ar fi ele. Speranța acordă pe deasupra credit fecundității timpului; trebuie să-ți păstrezi încrederea, uneori împotriva oricărei evidențe, în virtuțile roditoare ale devenirii și ale evoluției. Chiar atunci când, din punct de vedere rațional, victoria e improbabilă, speranța afirmă de fapt că o raționalitate mai profundă, dar încă invizibilă, îi va justifica într-o

zi temeritatea. Cât despre lumea de dincolo, nefiind deloc rațională, ea este *dorită cu disperare* mai degrabă decât *sperată cu pasiune*. Pornind de aici, optativul disperat se confundă cu speranța infinită. Speranța speră lucrul sperat, *speratum*; ea însăși este acest obiect, acest participiu-trecut-pasiv; dar optativul disperat, care nu speră nimic în mod special, desemnează actul de a spera, *sperare*, în general. Cel ce trebuie să renunțe la o speranță se va agăța de o alta, se va consola sperând altceva, se va readapta la mica sa disperare episodică. Dar cel ce trebuie să abandoneze speranța în general nu mai poate trăi. Speranța disperată este tot ce ne rămâne când ne-am pierdut toate speranțele, una după alta: ea este faptul de a spera fără speranță! Omul nu trăiește decât pentru viitor și totuși omul nu poate concepe viitorul extrem: viitorul extrem se pierde la orizont, în deșerturile tăcerii; finitudinea existenței noastre împiedică futuriția să se prelungească la infinit. Optativul e menit a înlocui viitorul când acesta lipsește; optativul prelungește într-un mod poantist viitorul ce și-a pierdut puterile. Nestăvilită dorință, cea mai arzătoare dintre toate! Căci dorința tuturor dorințelor este tocmai aceea ca insuficiența noastră fundamentală să fie compensată, ca dorința metafizică prin excelență, acea dorință de nemurire despre care vorbea Diotima și despre care vorbește din nou Miguel de Unamuno, să fie în sfârșit împlinită, ca omul inconsolabil să fie consolată; dorim sau să eternizăm timpul vieții, altfel spus să nu murim niciodată, sau să prelungim viața dincolo de moarte fie imediat, printr-o supraviețuire, fie după câțva timp printr-o renaștere. Nu există împlinire posibilă pentru om atâta timp cât va exista moarte! Aici se opun total activismul rațional și militant al atitudinii „elpidiene” și chietismul irațional al atitudinii „optative”. Omul care speră se recunoaște pe sine în finalitatea și transparența unei devenirii relativ inteligibile pe care munca noastră o poate clătina și care dă un sens colaborării noastre; dorințele noastre, dimpotrivă, își propun nu să încline, ci să înduplece un destin opac și absurd sau o voință insondabilă de care depinde viitorul nostru; încrederea a cedat locul așteptării umile, pasive și fataliste a împlinirii dorințelor. Obiectele privilegiate ale dorințelor noastre vor fi așadar de preferință *τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν*, lucrurile ce nu pot fi atinse prin liberul nostru arbitru și prin munca noastră: bucuria nebună, nemeritată, pe care determinismul și cursul natural al futuriției n-ar putea-o face să survină niciodată,

întâlnirea cu femeia iubită și coincidențele românești ale vieții, șansa extraordinară, lozul cel mare la loterie, cadourile întâmplării binevoitoare și surâsurile norocului, într-un cuvânt, toate lucrurile care nu se întâmplă niciodată, iar în final, victoria asupra morții; acea moarte mereu evitabilă și totuși inevitabilă; acea moarte care nu e niciodată necesară în cutare sau cutare moment, dar e totuși necesară în general. În măsura în care ceasul se dovedește nesigur, moartea constituie obiectul speranței noastre. În măsura în care faptul-morții e sigur, mortalitatea constituie obiectul unei dorințe. Speranța se raportează la o continuare immanentă prelungită din succes în succes. Dar elanul optativului trece dincolo de cutare sau cutare viitor și dorește venirea veșnică a viitorului în general. *Sper* să mor cât mai târziu posibil; și în orice caz nu în după-amiaza aceasta, nici vara viitoare, nici în vreun moment anume, de vreme ce e evident că aceasta depinde de medicină, de igienă, de prudență și de o disciplină laborioasă. Cât despre a învinge moartea în general și temporalitatea, acest lucru nu poate fi decât dorit: promisiunea din *Apocalipsă* este, în această privință, o „hiperbolă demonică” ce nu are sens pentru noi decât la optativ. Acestea sunt cele două sensuri ale adverbului *poate*: el este când adverbul speranței raționale și exprimă atunci speranța unei sănătăți bune și a unei lungi bătrâneți, când adverbul speranței nebunești, având drept limită dorința; cuvântul rusesc *avos* traduce această speranță absurdă pe care abia îndrăznim s-o formulăm: dacă vrea Dumnezeu... cine știe? poate că omul va învinge într-o zi moartea¹. Cum nu există nici un mijloc rațional de a îndupleca destinul, optativul nu ne lasă altă alegere decât între practicile superstițioase ale rugăciunii: recurgem la taumaturgie sau așteptăm cu umilință grația; sau vom însărcina stelele căzătoare să ducă destinului comisioanele noastre, sau vom implora Cerul, rugându-l fierbinte să ne ajute. Lumea de dincolo nu este așadar propriu-zis obiectul unui act de credință „aventuros” (aventura aparținând întotdeauna acestei lumi), ci mai degrabă miza unui pariu arbitrar; și este propus nu alegerii noastre, ci unei opțiuni oarbe; e un risc de asumat și îl asumăm într-o oarecare măsură, în pofida absurdului. Religiiile păgâne,

¹ Bergson, *Evolution créatrice*, sfârșitul capitolului III.

moralismul ar vrea să transforme dorința în speranță și să-i dea un fundament rațional. Însuși Platon în *Phaidon*¹, însuși Aristotel în *Etica Nicomahică* ne promet un viitor fericit în insulele Preafericiților și, în consecință, „quiddifică” beatitudinea. În cazul lor nu este vorba așadar de a transcende un fel de eudemonism escatologic. Pascal însuși, deși nu ne dă propriu-zis „rațiuni” de a crede, fundează pe o alternativă morală interesul ce trebuie să ne împingă să pariem pe viața veșnică. Pe de altă parte, ceea ce omul are moralmente dreptul să spere justifică promisiunea unui viitor etic ce a încetat să fie „lumea de dincolo”. Dincolo de micul dincolo al speranței există poate un viitor al tuturor timpurilor viitoare, un orizont îndepărtat pornind de la care optativul disperat ar coincide cu speranța infinită.

¹ 63 c; 64 a: εὐελπίς; 67 b-c (μετὰ ἀγαθῆς ἐλπίδος); 68 a;

Capitolul II

ABSURDITATEA SUPRAVIEȚUIRII

1. *Nemurire. Înviere. Viață veșnică*

Toată ambiguitatea infinită a lumii de dincolo este conținută în faptul că cele două soluții contradictorii ale „supraviețuirii” și nihilizării sunt la fel de absurde : trebuie să degajăm rând pe rând aceste două absurdități înainte ca ele să coincidă irațional într-un același mister. N-am mai termina dacă ar trebui să clasificăm toate himerele pe care dorința de supraviețuire, marele optativ pasionat a făcut-o să se nască în imaginația oamenilor. Ca să începem cu ea, putem considera oare speranța filantropică de a nu muri niciodată drept o dorință de nemurire? Generoasa speranță progresistă, atât de justificată de perfecționarea continuă a terapeuturilor, de posibilitatea amânării morții pe termen nedefinit, de indeterminare a datei și orei e lipsită de pretenții metafizice. Nemurirea nu reprezintă culmea sau limita longevității, nici nu se află la orizontul acesteia ; nu devii nemuritor prin simplul fapt că-îmbătrânești, că ești din ce în ce mai bătrân ; în ultimă instanță, zadarnic pare o viață lungă practic imposibil de deosebit de nemurire, distanța între nemurire și cea mai lungă dintre vieți va fi întotdeauna o distanță infinită, iar un salt vertiginos nu e suficient pentru a o parcurge. Și de altfel „supraviețuitorul” n-ar fi în aceste condiții nimic mai mult decât un om salvat continuu din naufragiul său continuu ; iar supraviețuirea acestui supraviețuitor nu ar fi la rândul ei nimic mai mult decât o amânare precară reînnoită fără încetare din pericol în pericol ; un fel de miracol continuat. Ori de câte ori pescuim din fundul apei pe cel ce se îneacă, trebuie să spunem : și de această dată prada i-a scăpat neantului. E tot ce putem spune. Dar acest joc periculos cu moartea nu poate dura multă

vreme ; nu putem ocoli la nesfârșit primejdiiile : în cele din urmă, efectele îmbătrânirii se agravează, șansele de a muri nu încetează să crească în timp ce șansele de salvare tind spre zero iar miracolul supraviețuirii devine din ce în ce mai neverosimil. Știm prea bine cum se vor sfârși toate acestea. Ceea ce căutăm nu este o viață veșnică la discreția oricărei zgârieturi, ci o viață literalmente nepieritoare. Nemurirea nu e nici șansa extraordinară ce ne permite să scăpăm de moarte, nici talismanul ce ne-ar permite să nu murim în general, nici chiar darul miraculos ce ne-ar permite să nu murim niciodată : nemurirea înseamnă a nu putea să mori. Cum ar putea decurge o astfel de imposibilitate absolută dintr-un program indefinit? O viață nemuritoare încă de aici, de pe pământ și în toată plenitudinea ei este o viață care nici măcar nu ar cunoaște moartea. O viață fără sfârșit. O viață la adapost de uzură și de timp. Conform acestui optimism încrezător, omul viu trece nu o dată foarte aproape de moarte, dar își ia imediat un nou avânt, asemenea viteazului ce scapă în ultima clipă de toate gloanțele și de toate schijele obuzelor. Omul viu rămâne dincoace de viața-proprie și deci nu are nevoie de o supraviețuire care ar fi prelungirea escatologică a acestei vieți : viața însăși e mai degrabă cea care își supraviețuiește în mod continuu sieși ; există așadar o supraviețuire continuată, dar nu o supra-viață ; sau, mai exact, totul fiind adunat în partea aceasta, nu mai există nici dincoace, nici dincolo. Dar, cu excepția cazului când moartea însăși ar deveni imposibilă, cine poate opri conștiința unui om liber să se interogheze la infinit asupra a ceea ce se află dincolo de ființa sa prezentă?

Ceea ce imoraliștii numesc în general supra-viață este, după cum se știe, ceva cu totul diferit : e o altă viață, o viață numărul Doi, o viață ulterioară care o continuă pe prima dincolo de vidul morții. Există însă mai multe feluri de a o înțelege din momentul în care respingem ca fiind irațională ideea unei nihilizări, adică a unei întoarceri necompensate „in nihilum”. Schimbarea se poate produce după o soluție de continuitate mai mult sau mai puțin lungă. Această întrerupere ce seamănă cu o letargie, acest interregnum de tăcere care e poate o continuitate secretă, această hibernare misterioasă unde pare a se conserva ceva ar pregăti învierea personală : înviere miraculoasă deoarece ea învie întreaga ființă, sufletul și trupul împreună, și deoarece viul întreg se trezește din moarte. Dincolo de abisul neantului, învierea implică salvarea

întregii persoane; nu că persoana ar fi sărit peste prăpastie sau ar fi trecut-o peste un pod: ea a căzut efectiv până în fundul hăului pentru a țâșni apoi în mod miraculos. Despre o astfel de victorie asupra morții ne vorbesc profeții și apostolul Pavel. Ea presupune, cel puțin, să fi existat efectiv moarte – ceea ce vor nega, din motive diferite, „transformaționismul” lui Leibniz și actualismul lui Spinoza.

Dar trebuie să existe o posibilitate de a lua în serios analiza mortală, ținând cont totodată de principiul universal al conservării care ne interzice să înțelegem dispariția magică a unei ființe vii. Avem trei soluții: primele două, una invocând perenitatea vieții, cealaltă eternitatea esenței, sunt mai degrabă niște consolări; cea de a treia, invocând supraviețuirea personală a sufletului, e mai curând o speranță. Prima sustrage morților individuale sufletul tuturor ființelor, cea de a doua sustrage aneantizării ființei – în general esența ființei. A spune că moartea suprimă distributiv toate ființele pieritoare fără a nimici ființa acestor ființe sau că nimicește ființa existentă fără a anihila esența acestei ființe înseamnă a transforma nihilizarea metaempirică în suprimare partitivă. Astfel, consolările cosmologice și compensațiile metaempirice banalizează pentru angoasa noastră excepționalitatea tragică a morții. Iată mai întâi consolarea cosmologică. Moartea ne impune evidența unei descompuneri a corpului organic, transformat mai întâi în cadavru inert, apoi în oșeminte, săruri minerale, elemente chimice. Dar ce a devenit viața care însuflețea acest corp? Dacă moartea nu este o abolire metafizică și o nihilizare incomprehensibilă, dacă trebuie să regăsim, după disocierea mortală, ceea ce a existat înaintea ei, dar aranjat altfel, pare normal să admitem o întoarcere a principiului vital la viața universală: este ceea ce ne sugerează un anumit vitalism panbiotic scump poeților și visătorilor. Din această masă universală și anonimă s-ar adăpa natura maternă în vederea reîncarnărilor și a metempsihozelor. Michelet, care a scris *La Femme* și Victor Hugo, autorul lui *Cadaver*¹ sunt de acord asupra acestui aspect: moartea este metamorfoză, moartea este renaștere; descompunere și germinație, putrefacție și înflorire; căci a muri înseamnă a trăi din nou, a te dezagrega aici pentru a renaște aiurea, sub alte forme. „Vita mutatur, non

¹ *Les Contemplations*, VI, 13 (V. Hugo); *La Femme*, III, 6 (Michelet).

tollitur". Nu există altă nemurire decât resursele inepuizabile ale vieții universale și reîntoarcerea neobosită a primăverilor. Empedocle¹ neagă nașterea și sfârșitul, *φύσις* și *τελευτή*, admitând doar amestecul, apoi schimbul elementelor amestecate (*μίξις τε διάλλαξις τε μινέντων*). Eternitatea impersonală a renașterilor explică astfel o continuitate pe care feeria învierii personale o lasă la voia întâmplării. Deci viața nepieritoare nu are nevoie de supraviețuire: orice prelungire este superfluă. Nemurirea specifică ia locul mortalității individuale. Viul este muritor, dar viața acestui viu și vitalitatea acestei vieți sunt indestructibile și incorruptibile; în consecință, moartea nu înseamnă sfârșitul vieții, ci doar sfârșitul viului: moartea ar încheia traseul individual, însă nu și viața universală.

Deci moartea nu mai are nimic tragic. Ea nu este o judecată de apoi, un naufragiu general, un cataclism teologic care, asemenea „sfârșitului lumii“, ar lovi toate creaturile vii în același timp; și chiar dacă universalitatea ecumenică a oamenilor ar dispărea dintr-o dată, ar rămâne posibilitatea ca omenirea vie să reprezinte o specie în interiorul unui gen infinit mai vast: de ce niște existenți necunoscuți, împrăstiați în universuri, n-ar supraviețui viilor de aici, de pe pământ? De fapt, moartea nu e niciodată neființa ființei totale, ci neființa unei ființe particulare; moartea nu e neantul metaempiric, ci o dispariție singulară și locală, o suprimare parțitivă asortată cu determinatii circumstanțiale, reperabilă prin abscisă și ordonată: cineva și undeva, cutare om în cutare minut. Căci e vorba de moartea cuiva! Brusc, un loc este lăsat gol așa cum un fotoliu rămâne vacant prin plecarea persoanei care îl ocupa. Astfel moartea este secundarizată, redusă la dimensiunile unui incident anecdotic, a unui fapt divers regional și superficial în imensitatea vieții. Nimeni nu e indispensabil, ne reamintește Jacques Madaule². Ce reprezintă moartea cuiva în raport cu masa existenței-în-general? Abia dacă e puțin mai mult decât o foaie mototolită sau un fir de iarbă smuls undeva, în chiar acest moment, într-o preerie din Far West. Moartea lui Pierre sau a lui Paul este o piedică momentană, o ruptură infinitezimală în istoria

¹ Fr. 8-9.

² *Op. cit.*, p. 23.

lumii, o zgârietură sau o julitură nesemnificativă la suprafața ființei. Aceste tragedii microscopice nu erodează și nu răvășesc destinul ființei în profunzimea și în perenitatea sa generale ; mai bine zis, ele trec neobservate. Existența universului va continua pe termen nelimitat după ultima bătaie a inimii în cauză. – Dacă, pentru experiența exterioară, moartea se află la polul opus față de orice nihilizare radicală, aceasta nu se datorează doar faptului că ea se reduce la o creștătură minusculă și la un vid foarte parțial în masa ființei, ci și faptului că lacuna nu rămâne necompensată; lacuna e umplută de îndată ce e săpată. Lanțul viilor poate fi comparat cu trama fenomenelor percepute așa cum și-o reprezintă empirismul minimalist : în plenitudinea acestui continuum, există uneori substituiri sau supliniri, dar nu există niciodată găuri. În virtutea unui mecanism providențial de „înlocuire“, în virtutea unei *vicisitudini* destul de analoagă cu a *ἀντιπερίστασις* al fizicienilor greci, orice dispariție e compensată de o apariție, orice suprimare e neutralizată de o creație, orice absență e suplinită de o prezență : deci nu există decât pierderi relative, iar Mai mult și Mai puțin se află întotdeauna în echilibru. Consolarea va anula dezolarea. Absența nu era de neînlocuit decât pentru durerea noastră inconsolabilă : pentru înțelept sau pentru o rațiune care survolează problema de la înălțime, moartea afectează numai ordinea și dispunerea părților în interiorul ansamblului : căci panteismul cosmologic evocă nu plenitudinea bergsoniană (căci această plenitudine implică creația), ci, tocmai dimpotrivă, combinațiile combinatoriei intelectualiste : moartea prilejuiește o rearanjare a unor elemente altfel grupate, dar al căror total rămâne cel puțin constant și chiar din ce în ce mai mare. La fel cum administrația astupă rând pe rând găurile săpate de decese, tot așa, în economia generală a statului, o administrație providențială pare să vegheze la ocuparea locurilor eliberate de cei morți. Simetria morților și a nașterilor a fost întotdeauna idolul tenace al optimismului ciclic : așa cum am văzut, *Phaidon* arăta că fără o compensație mutuală (*ἀνταπόδοσις*) și o schimbare de direcția alternativă (*ἀνακάμψις*), natura s-ar îndrepta direct spre marasm. Fără un dus-întors, natura ar fi „șchioapă“. Nu este adesea mortalitatea proporțională cu natalitatea la speciile prolifică? Epidemiile providențiale în perioadele de suprapopulare, supranatalitatea ce urmează adesea după războaiele de exterminare stau mărturie despre un fel de finalitate secretă sau, dacă preferați,

despre o regularizare teleologică destul de comparabilă cu justiția : căci această regularizare pare întemeiată, ca și justiția, pe echilibru și pe schimbul comutativ ; și așa cum justiția compensează slăbiciunea printr-un mic supliment de forță și temperează abuzul forței prin protejarea legală a slăbiciunii, totul se petrece ca și cum un mecanism ingenios ar compensa tăierile șumbre ale morții printr-o fecunditate proporțională cu letalitatea. În aceste condiții, sacrificiul însuși dobândește un sens rațional ce exclude orice eroism și se impune, printr-un fel de necesitate logică, drept consecință a principiului identității : întregul este egal cu suma părților sale, întregul e mai mare decât partea ; în interiorul unei totalități „aditive“ în mod mecanic, cum ar spune Max Scheler¹, partea moare pentru ca întregul să supraviețuiască, unul se sacrifică pentru a-l face pe celălalt să trăiască ; cel puțin acesta e cazul societăților care seamănă cel mai mult cu coloniile de polipi și de animale. Când individul moare pentru specie sau mama pentru progenitură, devotamentul are ceva automat iar moartea victimei exercită un fel de funcție de suplinire. Nu se expune mâna, spune P. Rousselot², pentru a apăra capul ? A muri în locul altuia reprezintă în acest caz o formă de comutare iar sacrificiul, departe de a fi un dar necompensat sau o ofrandă sfâșietoare, se reduce în final la justiție. Uciderea victimei scutește de moarte un alt om a cărui viață are drept condiție această moarte ; iar supraviețuitorul îl va înlocui la rândul său pe cel a cărui dispariție îi permite să supraviețuiască. „Antiperistaza“ generațiilor, una împingând-o în urmă pe cealaltă, asigură continuarea ființei în general dincolo de încetarea ființei individuale : în fiecare clipă, ființa cu amănuntul încetează să fie și, în fiecare clipă, ființa angro se reformează și continuă să fie, prin înlocuirea neîncetată a generațiilor care își transmit una alteia depozitul ; per total, țesătura ființei nu devine, prin depopulare, nici mai subțire, nici mai transparentă, și nu se constată niciodată nici cea mai mică rarefiere a densității generale. De când viii mor, adică de când lumea, cum de n-a ajuns încă extenuarea ființei la neant ? Deoarece reproducerea vieții întrece cu mult forțele morții. După cum

¹ *Le Sens de la souffrance*, trad. fr. Klossovski, pp. 17-21.

² P. Rousselot, *Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen Âge* (1907).

timpul nu se epuizează prin faptul că durează, nici viața nu
 dispare prin faptul că se stinge în fiecare organism : nu, timpul
 nu seamănă defel cu o bobină ce s-ar depăna din ce în ce mai
 mult, iar istoria nu ajunge niciodată la capătul sulului ei ; cu
 toate acestea, și în opoziție cu rezervele de cărbune și de petrol
 ale scoarței terestre, viața e o comoară nepuizabilă ; viața nu
 seacă niciodată, iar milioanele de morți ce ar trebui s-o rarefieze
 în fiecare an, nu-i afectează cursul în mod vizibil. Înlocuirea în
 spațiu, precum și reînnoirea primăvărată în timp manifestă
 perenitatea naturii și, tratând moartea cu frivolitate, exprimă
 plenitudinea constantă a ființei și a vieții. Mai mult : chiar dacă
 individualitatea dispărută ar fi de neînlocuit, ceea ce e de
 neînlocuit ar tinde mereu să fie înlocuit ; fără a fi măcar necesar
 să invocăm o eternă reîntoarcere, infinitatea timpului ar face să
 se ivească mai devreme sau mai târziu o monadă ce n-ar putea
 fi deosebită de monada dispărută, iar șansele de înlocuire ar tinde
 spre sută la sută. La fel cum uitarea erodează și nivelează orice
 nenorocire, consolează orice durere, resoarbe orice tragedie în
 continuarea generală, tot astfel regretul lăsat de moartea cuiva se
 va anula în cele din urmă, inevitabil, în sânul eternității : nu peste
 multă vreme, moartea acestui cineva nu va conta mai mult decât
 moartea unui trecător ucis de o piatră la Taranto cu două mii de
 ani în urmă. Vitalitatea e comparabilă cu legalitatea, cu finalitatea
 și cu necesitatea evoluției înseși, care se vor fi verificat suficient
 după aceea, în ciuda fanteziilor individuale și a zigzagurilor
 neprevăzute ale conjunctării : deși moartea lovește indivizii cu
 violență, plenitudinea vitalității specifice va fi avut, retrospectiv,
 ultimul cuvânt ; este un efect de ansamblu și care se degajă, grosso
 modo, la „viitorul anterior“. În pofida ravagiilor morții și a
 detaliilor fără număr, densitatea generală a ființei nu face, în
 medie, decât să crească.

Evidența aneantizării individuale și evidența supraviețuirii
 specifice se opun și totuși aceste două evidențe, unite, explică
 paradoxul devenirii : devenirea este reînnoirea continuă a unei
 ființe care încetează permanent să fie cu amănuntul și continuă
 să fie angro ; ființa moare în fiecare clipă și se conservă în masa
 ei, schimbându-și pielea. A înceta să fii pe moment, a continua să
 fii în reculul istoriei, ambele în același timp, nu înseamnă a deveni ?
 Și la fel cum devenirea individuală este preterităie și futuriție
 indisolubil legate, refularea trecutului prin amintire fiind *ipso*

facto venirea unui viitor, tot așa moartea și nașterea reprezintă, în istoria colectivă, verso-ul și recto-ul aceleiași schimbări : o aceeași geneză apare ca fiind catageneză sau anageneză, după cum coborâm în aval sau urcăm în amonte. Dacă dăm numele de *Acum* acestei mișcări continue care e deopotrivă preterităie a prezentului și prezentificare a viitorului, de ce să nu recunoaștem însăși pozitivitatea devenirii trăite în înlocuirea continuată a trecutului mortal cu viitorul natal? Moartea respingând viața, viața compensând moartea – iată ce propulsează succesiunea, face să progreseze devenirea și să survină evenimentul. Mai bine zis : nu numai că această alternanță a vidului și a plinului depanează și activează procesul, nu numai că moartea asigură scurgerea unui prea-plin pentru ca vidul astfel creat să se umple cu conținuturi noi, dar, în plus, disparițiile individuale mobilizează acțiunea. Într-adevăr, dacă mortalitatea, cel puțin în calitatea ei de necesitate nedeterminată, ne pecetluiește soarta, natalitatea, cel puțin în raport cu ceilalți, privește într-o oarecare măsură destinul. Mai mult : vidul morții este un apel la liberul arbitru și la facultatea noastră de a alege ; în toate privințele, moartea declanșează *mișcarea* : mișcarea „personalului“, promovări și mutări, rotații și migrații, regroupări și depășiri, tranzacții și inițiative de toate felurile. Cerând aer, moartea atrage acțiunea care se scufundă în acest vid pentru a-l umple. Acțiunea are într-adevăr nevoie de antiteza mortală, vocația sa fiind tocmai de a contrazice și de a nega : acțiunea nu ține cont de moarte și, la drept vorbind, nici măcar nu o ia în calcul ; acțiunea pășește peste moarte, ca marii oameni întreprinzători care fac speculații asupra viitorului, considerând nul acest vid episodic, și fac proiecte dincolo de propria lor dispariție, muncind pentru o lume din care ei nu vor mai face parte. Acțiunea e pasarella ce leagă agentul de descendența sa... În absența supra-vieții, o astfel de supra-viețuire a omului de acțiune într-o posteritate nu este oare în măsură să asigure într-un anume fel nemurirea? *Sofistul* lui Platon explica de ce neființa relativă, adică alteritatea, depanează predicția și face posibilă știința furnizând judecăților o materie : neantul, fractură a gândirii, aerisește gândirea și mobilizează relația. Totuși, neființa morții care, în loc să suspende doar gândirea, nihilizează totalitatea ființei noastre trăite și aneantizează persoana, amorsează totodată mutația fecundă. Poate că moartea individului reprezintă pentru specie ceea ce reprezintă somnul

pentru individ : somnul care asigură alternanța existenței și a inexistenței, a ființei și a neființei, ne aerisește viața săpând în ea, noapte de noapte, vidul inconștienței nocturne : acest plonjon cotidian în beznă și în absență permite relansarea și noul avânt al acțiunii. Moartea e ca o adormire a ființei, o pârlăoagă parțială, provizorie și binefăcătoare care pregătește renașterile și supraviețuirile! Deci acțiunea, asemenea gândirii, nu respiră decât în zona temperată sau medie : la jumătatea drumului între sufocanta identitate eleată și delicvescența heraclitiană, la jumătatea drumului între Același și Altul, un Același care, precum Meduza, încremenește și pietrifică atribuția și un Altul care e altul decât oricare altul, la infinit, dizolvând gândirea în fluxul indeterminării, este loc pentru Diferența determinabilă. La fel, există loc pentru un complex de moarte și de viață la jumătatea drumului între disoluția heraclitiană și eterna pozitivitate parmenideană : dacă o fugă și o pierdere incompensabile ajung la neant, o plenitudine ce n-ar fi niciodată aerisită de discontinuitatea vitală ar însemna la rândul său moartea prin asfixiere : căci o viață nemuritoare tot moarte este! Viața adevărată nu e nimic altceva decât devenirea articulată de întreruperi foarte provizorii și continuată din generație în generație. Nu constă munca noastră de oameni tocmai în a umple găurile, a nega nimicul morții, a afirma continuarea sub încetare, a restabili, pe deasupra vidului relativ, relativa plenitudine? Deci moartea nu e tragică decât dintr-o perspectivă unilaterală care neglijează viitorul și izolează prezentul de contextul său general. Leibniz, atât de grijuliu în a minimaliza această nenorocire personală, ne-ar învăța fără îndoială arta de a reaseza moartea în acel „legato“ al existenței universale. Măslina coaptă, spune Marc Aureliu, cade binecuvântând pământul care a zămislit-o, mulțumind copacului ce a făcut-o să crească. Dar de ce suntem atât de puțin convinși de această grațitudine a măslinii? De ce toate aceste frumoase consolări ne consolează atât de puțin? Este ceea ce va trebui să examinăm când va sosi momentul.

2. Eternitatea esenței gânditoare

Viața universală fiind ea însăși un concept, filosofia vieții universale este deja o filosofie a ideii eterne. În această filosofie, conștiința își afirmă propria eternitate. De aceea gândirea care

gândește moartea ni se oferă ca un al doilea mijloc de a-i risipi tragismul : moartea nu mai constituie o falie episodică în perenitatea vieții universale, ci un concept pe măsura celorlalte concepte, capabil să intre în legătură cu acestea. Între perpetuitatea negativă a speciei și eternitatea pozitivă a rațiunii există aceeași diferență ca între indefinit și infinit : pe de o parte o continuare de fapt și pe de alta o continuitate de drept, prima mereu precară, mereu amenințată, mereu repusă în discuție, cea de a doua definită și intemporală o dată pentru totdeauna ; pe de o parte, muritorii se schimbă unii pe alții și formează un lanț pentru a asigura în mod laborios perpetuarea vieții : în permanență suspendată și în permanență continuată, viața își supraviețuiește sieși din moarte în moarte, prin salturi riscante, și se continuă ea însăși la nesfârșit ; pe de altă parte, adevărul și valoarea sunt de la început în afara timpului ; și pe când ființa empirică supraviețuiește în mod aleatoriu, printr-o șansă mereu reînnoită și printr-un fel de miracol reiterat fără încetare, esența subzistă în virtutea caracterului nepieritor al naturii sale, nu deoarece *consistența* sa nu s-ar uza, ci pentru că *subzistența* sa este intemporală ; eternitatea ideii nu rezultă dintr-o prelungire nedefinită, nici dintr-o amânare mereu revocabilă, și ea nu datorează nimic moratoriului grațios al norocului ; nu!, adevărurile „nemuritoare” sunt sustrate *a priori* devenirii : nici să vrea n-ar putea muri! eternitatea lor este deci pe de-a-ntregul pozitivă. La drept vorbind, cuvintele „nemuritor” și „Intemporal”, care sunt cuvinte negative, nu li se pot potrivi : căci ele nu au fost nevoite nici să învingă moartea, nici să depășească timpul. Ele nu știu nimic despre o nemurire de-o săptămână sau de pe o zi pe alta. Ele nu sunt așadar „Nemuritoare” deoarece ora morții lor e nedeterminată, căci nu există *ceas* al adevărilor. Ceasul nesigur nu e nesigur decât în raport cu o moarte sigură : iar aici, cea sigură este imposibilitatea încetării! Din același motiv există o distanță infinită între nemurirea de neclintit a esenței și immortalizarea prin acțiune : acțiunea întreprinde în *pofida* morții, dar importanța și puterea sa prospectivă rămân de fapt limitate ; ea nu ține seama de moarte, dar e departe de a o nihiliza : ea privește dincolo, iată totul, mereu mai departe și spre un viitor întotdeauna deschis pe care îl trimite de mâine spre poimâine printr-o neobosită reînnoire a proiectului său ; acțiunea întreprinde în *pofida* accidentului neglijabil numit moarte, dar ceea ce disprețuiește continuă s-o apese ca un blestem și

disprețul său pare uneori un protest disperat și neputincios. Voința procedează *ca și cum* moartea nu ar exista ; iar acest *ca-și-cum*, rezultat dintr-o escamotare, se menține prin neînțelegere. Dar adevărurile eterne nu fac „ca și cum” : pentru ele, moartea e cu adevărat inexistentă ; în lumea esențelor, moartea nu este „ca nimic”, ci literalmente nimic, absolut nimic. Οὐδέν. Voința neagă moartea, fără a o nihiliza. Ea înfruntă de asemenea o devenire, vai!, atât de reală... Căci voința vrea în timp, iar acțiunea cere ea însăși timp, pentru că începe cu inițiativa deciziei și se articulează apoi în faze succesive : astfel ea cunoaște dezinteresul, renunțarea, oboseala omenească ; vor exista demersuri neterminate, anumite proiecte se vor întrerupe brusc. Dimpotrivă, dacă moartea nu privește cu nimic adevărul și valoarea, acest lucru se datorează faptului că devenirea nici nu le atinge măcar : uzura și îmbătrânirea nu au priză asupra lor ; ideea unei relativități temporale... sau spațiale, a unei condiționări prin coordonatele circumstanțiale de dată și loc, contrazice însăși esența adevărului și intenția valorii – doar dacă nu ne servește la a ironiza cu privire la una sau la cealaltă ; ideea unei limitări temporale ori măcar a unei evoluții nu este implicată în conceptul rațional al adevărului sau în acel „a valora” intemporal și anistoric al valorii. Plăcut adevăr, care depinde de un meridian! În opoziție cu idolii stupidității totalitare, adevărul adevărat nu este adevărat în mod temporal, adică temporar... Omul ingrât și versatil se dovedește uneori infidel adevărilor, dar adevărurile nu înșală niciodată încrederea unui om rațional. De aceea neantul acestor adevăruri nu poate rezulta decât dintr-o supoziție imposibilă sau dintr-o ficțiune hiperbolică, precum ficțiunea geniului rău : pentru a nihiliza ceea ce nu poate pieri e necesar fie un capriciu de nepătruns al lui Dumnezeu, fie un decret fulgerător al demonului, nimic mai puțin! Adevărurile nu sunt „creaturale” decât la originea lor radicală. O existență ce se continuă poate înceta. Dar pentru o subzistență care n-a început niciodată, sfârșitul nici măcar nu are sens. Ce s-ar putea sfârși? și în urma cărei catastrofe de neconceput? Astfel, rațiunea subînțelege în aparițiile și disparițiile singulare eternitatea esențială a ideii ; rațiunea țese sub hiatul și lacunele morții individuale continuum-ul unei subzistențe impersonale. Va trebui să ne întrebăm dacă această eternitate ideală, tratând cu frivolitate tragedia morții personale, răspunde problemei și angoasei noastre mai bine decât o face nemurirea vieții specifice.

3. Supraviețuirea sufletului în concepția dualismului

Dualismul sufletului și al trupului, precum și cel al vieții și al materiei, ne-ar permite să explicăm supraviețuirea dându-i un sens personal : căci „sufletul“, nu viața individualizează ipseitatea. Dacă nu am vedea decât omul trăind în stare de veghe, nu am avea bineînțeles nici un motiv de a distinge în el două substanțe ce ar putea fi gândite separat, nici de a-l considera un compus psihosomatic : într-adevăr, vedem imediat un corp semnificant, un sens încorporat, o față expresivă, însă nu vedem niciodată nici un suflet, nici o dualitate a sufletului și trupului ; vedem o ființă vie, dar nu vedem niciodată o „amfibie“ care ar trăi de două ori deodată și pe două planuri distincte : această dualitate abstractă este mai degrabă urmarea unei inferențe. Sau mai bine zis, cea care face pentru noi experiența separatoare e moartea : oferindu-ne spectacolul unui corp neînsuflețit și lipsit de viață, ea disociază din corp, pentru reflecție, ceva diferit care făcea din el, adineaori, o prezență vie și personală. Desigur, nimeni nu a văzut vreodată un suflet fără corp ! Dar pentru că vedem acum (sau credem că vedem) un corp fără suflet chiar pe locul unde a fost un corp înusuflețit, vorbitor și prezent, și pentru că forma corpului subzistă după moarte timp de câteva clipe¹, nimic nu ne împiedică să credem că cealaltă „componentă“ a „compusului“ aici de față continuă și ea să existe. În dualism, disocierea mortală nu e nimic altceva decât o foarte simplă scădere aritmetică : sufletul înusuflețitor, invizibil, reprezintă diferența între corpul înusuflețit pe care îl vedeam adineaori și cadavrul neînsuflețit (caput mortuum) de acum ; sau invers acest cadavru rezidual, numit pe drept „rămășițe“, „reliquiae“, este corpul de adineaori, organism viu și complex psihosomatic, din care s-a scăzut sufletul înusuflețitor. Astfel, sufletul este ca o carne vie debarasată, ușurată, curățată de deșeurile sale cadaverice ; cadavrul e o carne vie împuținată prin absența sufletului. Și invers, cum nimic nu se pierde și cum aceeași cantitate de ființă trebuie să se regăsească înainte și după „liza“ (λύσις) sau analiza mortală, nu există nici un motiv pentru a nu putea obține din nou compusul, adunând corpul fără suflet

¹ Edmond Fleg, în convorbirile sale, făcea cu plăcere această remarcă.

și sufletul fără corp. Carnea neînsuflețită și sufletul dezincarnat ar constitui două complementare susceptibile de a se încadra din nou unul în altul și de a reconstitui astfel viul complet – suflet încorporat și corp însuflețit. Reversibilitatea adunării și a scăderii nu reflectă oare aici simetria reîncarnării și a „excarnării”? Orice ar fi, simplismul dualist pare a face aproape acceptabilă ideea unei supraviețuiri devenită posibilă prin degajarea principiului pneumatic : dezlegându-și legăturile, sufletul înaripat își ia zborul ca un fluture ; este ceea ce Cicero numește, în limbajul său „phaidonian”, „e custodia vinculisque corporis evolare”. Sufletul, adică diferența vitală între un corp viu și un cadavru, se despoaie de rămășițele sale pământești și abandonează pe loc acel reziduu inform, acea relicvă sau, cum va spune Leibniz, acea zdreanță ce îi servea drept înveliș și care în curând nu va mai fi nimic : o grămăjoară de cenușă înălbită, puțin praf vrednic de milă. – Dualismul pare deci să rezolve în mod acceptabil marea și eterna ghicitoare a morții : adineaori în acest loc se afla un corp însuflețit ; iar acum... Acum este tot un corp, dar un corp fără suflet, fără viață, fără privire, un corp inert ale cărui pupile moarte nu se uită la nimeni, a cărui față impasibilă nu mai exprimă nimic, un corp prezent și totuși absent... Ce a făcut oare acest corp absent-prezent cu sufletul său? Căutați sufletul! Ei bine, dualismul a găsit : e evident că viul încetează să trăiască – și totuși acel nu-știu-ce care îl făcea să trăiască nu poate fi nimic ; ceea ce a fost trebuie să continue a fi. Trebuie deci ca sufletul să fie în altă parte ; foarte departe, dar undeva, poate în acele insule ale Preafetriciilor unde Socrate însuși speră să-i întâlnească pe înțelepții din vechime, după ce va fi băut cucuta. Călătoria sufletelor poate avea de asemenea multe etape, iar miturile transmigrației ne povestesc cu complezență itinerariul și peripețiile ei.

Conform dualismului, moartea degajă din simbioza mortală eternitatea sufletului nemuritor, eternitate pe care durată limitată a vieții o face îndoielnică ; moartea însăși scoate în evidență o nemurire pe care simbioza o exclude. Și nu numai că moartea analizează această simbioză, dar ea disociază totodată existența și viața, ființa și devenirea. Prin ruptura bruscă a „vinculum”-ului și prin oprirea definitivă a funcțiilor vitale, moartea ne sugerează că viața nu coincide pe de-a-ntregul cu existența : nu este viața o formă concretă a existenței? o existență cu ritmuri biologice, circulație a sângelui, alternanță a stării de veghe și a somnului?

La fel, moartea ne impune concluzia că devenirea nu reprezintă singurul mod de a fi și că poți fi fără a deveni : de aceea, nu mai trebuie să ne întrebăm ce vom „deveni“ după moarte – căci mortul nu „devine“ nimic după moartea sa, ci e ridicat la rangul de ființă ce încetează să devină. A subzista după moarte nu înseamnă așadar în mod necesar a supraviețui. Distrugând biocentrismul și egocentrismul, moartea împinge la extrem o ruptură în obișnuințele pe care „progresele conștiinței“ și experiența relativistă ni le impun în mod curent : limbajul articulat ne apare astfel ca o formă particulară a expresiei în general ; sistemul diatonic al lui Rameau, ca un limbaj între altele și o formă particulară a modalității ; geometria lui Euclid și spațiul lui Newton devin pentru noi cazul particular al unei matematici mai generale care admite de asemenea geometria lui Lobacevski și spațiul lui Einstein. Putem concepe pe alte planete, unde nu există condițiile biologice și fizice necesare organismului, niște forme de existență fără legătură cu viața umană, niște moduri de a fi de care nu avem nici o idee. Cu atât mai mult moartea, suprimând viața, o face să apară ca unul din modurile posibile de existență, în timp ce existența însăși apare ca forma concretă a esenței. Viața carnală e un caz particular al existenței, al unei existențe care poate fi vie sau nu ; la rândul ei, existența e o modalitate circumstanțiată a esenței, a unei esențe ce poate fi existentă sau inexistentă. Și tot astfel devenirea, amestec de ființă și de neființă, reprezintă o formă particulară a ființei. Slăbind „vinculum“-ul care lega una de alta existența somatică și existența pneumatică, și făcând din aceste două existențe o singură viață, o simbioză psihosomatică, moartea degajă gratuitatea și contingentă acestui *vinculum* și face să apară, dacă pot îndrăzni să spun astfel, un „Aliter“ nebănuit sub simbioza înveterată : a fi putut să fii altfel într-o bună zi – iată posibilitatea inedită pe care moartea ne-o sugerează începând din ziua când aderența psihosomatică nu mai merge de la sine. Iată o mare speranță pentru noi! Moartea, care strângulează devenirea suprimând viața, nu nihilizează din această cauză ființa devenirii, nici existența vieții. În valea plângerii unde ne purtăm pașii, devenirea este forma sărmană, târătoare și șchioapă a unei ființe care după moarte nu se va mai întreba ce să devină. Moartea nu este poate sfârșitul a tot, adică sfârșitul definitiv, ea reprezintă doar sfârșitul vieții, sfârșitul unei perioade tranzitorii și începutul unei ere veșnice. – Și nu numai că moartea pune capăt unei

sederi temporare; dar ea ne eliberează de o viață impură. Prin moarte, ființa e degajată din devenirea care era un mod de a fi găurit de neființă; mai mult, cea degajată din ființă este esența însăși. Cine știe dacă ființa nu era ființă tocmai pentru că era amestecată cu neființă? tocmai pentru că se raportează la negația sa? După moarte, această necesitate a contradictoriului și a alterității nu mai există. Esența fiind pozitivitate pură, nihilizarea mortală, dacă e esențializare, nu poate fi altceva decât o condensare afirmativă. Căci moartea nu nihilizează decât compusul ce se dovedește impur; în rest ea simplifică, purifică și concentrează. Făcând din moarte o venire, această idee a unei inversări a raporturilor între negativitate și pozitivitate constituie cel mai cunoscut paradox al asceticii platoniciene și al orfismului. Dacă trupul reprezintă mormântul (*sôma sêma*), moartea este leagănul. În ultimul poem simfonic al lui Liszt, *De la leagăn la mormânt*, cântecul de leagăn șovăitor al începutului nu a devenit oare în final cântecul de leagăn al vieții viitoare?

4. *Contra principiului conservării*

Supraviețuirea propusă de dualism speranței noastre e cu adevărat o cu-totul-altă ordine? Aparținând doar sufletului, această cu-totul-altă-ordine nu este chiar atât de alta, ea e în mod straniu aceeași, iar spiritismul ce pare să onoreze ceea ce nu poate fi conceput este mai degrabă un spiritism sau, și mai bine, un animism. În realitate, cei ce vorbesc cel mai mult despre un mod de a fi supranatural nu sunt profund convinși de supranaturalitatea sa. Atașamentul nostru față de substanțialitatea lucrului palpabil face insolubilă dilema neantului și a supraviețuirii, punându-ne în situația de a crede că aceasta din urmă constituie singurul mijloc de a scăpa de cel dintâi: sau absolut nimic (căci nimicul șterge și anulează lucrul) sau supraviețuirea biomorfică și biografică, dacă nu biologică (căci lucrul umple vidul săpat de nimic). Și mai întâi, deoarece sufletul însuși, nu-i fie cu supărare substanțialismului, este opusul unui „lucru”, principiul conservării invocat pentru a-i explica supraviețuirea nu îi este aplicabil: nu, principiul „spiritual” nu e o substanță căreia ar fi important să-i demonstrăm, prin formele sale succesive, conservarea și persistența; iar imortalității ar trebui să fie ultimii care să invoce

aici un principiu fizic valabil doar pentru materie. Dacă nu e cazul să cercetăm ce a devenit sufletul după moarte, nu trebuie cu atât mai mult să ne întrebăm ce forme a putut lua, nici unde s-a dus, în care cer și în ce galaxie, la câte milioane de ani-lumină. Am verificat că moartea nu intră în nici una din categoriile enunțării, că întrebările *Unde? Cum? Cât?* valabile pentru procesele empirice, își pierd orice sens inteligibil când e vorba de aneantizarea metaempirică : ceea ce numim transmutație, transformare sau transmigrație, metabază, metabolă sau metamorfoză se aplică, așa cum spuneam, continuării, însă nu nihilizării radicale : moartea nu reprezintă nici o schimbare de stare, nici o schimbare de formă, nici o schimbare de domiciliu, moartea nu este nici un fel de schimbare. Și nu putem nici cântări cantitatea de ființă înainte și după moarte, în speranța de a o găsi constantă. Oamenii au pierdut mult timp pentru a localiza acei Altundeva topografici rezervați sufletelor ; ei pretind că pot indica locul unde se adună umbrele, noua adresă a defunctului ; astfel de jocuri ridicole solicită curiozitatea și amuză imaginația spațială. Mai-puțina-ființă a aproape-nimicului nu e localizabilă, spuneam noi, și aceasta deoarece clipa punctuală este în același timp negația duratei ; iar neființa nu e localizabilă pentru simplul motiv că se află pur și simplu niciunde. Dacă sufletul nu merge nicăieri după moarte înseamnă că, la drept vorbind, el nu se află nicăieri în timpul vieții. Ființa-în, „*in-esse*“ (*éveîvai*), care marchează raportul dintre conținător și conținut, este lipsită aici de sens. Bergson arăta că amintirile nu sunt adăpostite în creier ca într-un borcan ; iar Fauré-Fremiet adăuga că ele nu sunt nici măcar „conservate“ în interiorul timpului ; nici creierul nu e magazinul imaginilor, nici timpul nu este păstrătorul amintirilor. Într-un mod mai general, sufletul nu e localizabil aici sau acolo în corpul pe care îl însuflețește, după cum nici moartea nu este literalmente cuibărită undeva într-un colț ascuns al organismului viu. Am renunțat deja la aceste moduri metaforice de a vorbi. Ceea ce e același lucru : sufletul se află în același timp înăuntru și afară, pretutindeni și nicăieri, inerent prezenței fizice precum un farmec, prezent și absent deopotrivă. De aceea Plotin aplica vieții sufletului prepoziții contradictorii : raporturile spațiale metaforice implicate în aceste prepoziții sugerează, spărgându-se unul de altul, un mod de a fi cu adevărat spiritual. Conform localizatorilor, amintirile sunt închise în sipetul memoriei ca parfumul într-un flacon ; sipetul

o dată spart, amintirile aflate la ananghie ar zbura de colo-colo ca niște fluturi la ananghie ; sau s-ar răspândi liber în aer liber. La fel, dacă sufletul e prizonier în corpul său ca pasărea în colivie, deschiderea temniței trebuie să ducă la eliberarea lui. Nu evocă oare „vinculum“ ideea captivității și a înălțuririi? Și într-adevăr, închisoarea, reședință forțată, nu este un domiciliu unde ar fi natural să te stabilești. Dar dacă sufletul este cu adevărat prizonierul cărnii, de ce să nu-l eliberăm cât mai repede posibil, și chiar pe loc dacă e posibil? de ce să nu anticipăm, dimpotrivă, această moarte? Oroarea generată de sinucidere dovedește cel puțin că în cazul captivității noastre nu e vorba atât de captivitate, cât de nu știu ce sens misterios. A considera trupul doar ca un obstacol și o ghiulea de târât după sine ține de o concepție simplistă, unilaterală și nedialectică despre simbioză și reprezintă de fapt un mod frivol și purist de a privi raporturile dintre *Sōma* și *Psyche* ; să spunem că înseamnă, într-o oarecare măsură, a păcătui de angelism. Și invers, ideea unui suflet „la ananghie“ dovedește că pasărea eliberată nu era chiar atât de eliberată sau cel puțin că libertatea nu era prea mult de invidiat ; sufletul fără trup despre care ne vorbesc spiritele este un suflet nefericit, un suflet vagabond, un suflet fără nici un căpătâi ce rătăcește în spațiu ca un orfan în noapte ; abia eliberat, sufletul orfan regretă scumpa lui închisoare și se grăbește să-și găsească o altă, neavând liniște până când nu pune capăt nefericitei rătăcirii prin reîntoarcerea în temnița timpului ; astfel, orice suflet la ananghie poate vizita și însufleți orice trup aflat la ananghie. Sfâșiat în mod tragic între două nostalgii contradictorii, sufletul nu mai știe ce vrea, nu e fericit nici în închisoarea sa, nici afară ; nu poate nici trăi cu trupul său, nici supraviețui fără el : „Cu“ și „Fără“ și-l trimite de la unul la altul. Această situație insolubilă pe cât de pasionată nu este oare foarte aproape de disperare? Sufletul nu se simte acasă în trupul său, nu se recunoaște ca locuitor natural al acestui habitacul : asemenea conștiinței Romanticilor, el se simte prea mare pentru o carcasă atât de mică ; și-atunci trage de lanțul său și își roade frâul, privind printre grătii cerul libertății. Dar imediat ce primește actul de eliberare, captiva devenită stafie sau fantomă lânzește și mai și : se gândește la dulcele său „vinculum“, la adoratele sale lanțuri și la celula ce-i servea drept adăpost. Iată ce se întâmplă când legăturile dintre suflet și trup slăbesc, devin superficiale și, în fond, artificiale ; în timpul vieții acesteia, o

simbioză forțată, arbitrară și gratuită ; după viața aceasta, o supraviețuire rătăcitoare sau niște reîncarnări contingente. Totul se schimbă dacă avem în vedere necesitatea organică a compusului, caracterul indivizibil al simbiozei. Sufletul însuși nu este suflet decât în și prin această simbioză : căci un suflet în aer, în afara acestei simbioze, e un suflet la ananghie. Dar putem măcar să spunem Simbioză? Ființa-cu (*σύν*) presupune posibilitatea ființei-fără : niște asociați, disociabili de drept, pot conveni să se separe și, după despărțire, să-și vadă fiecare de drum ; o dată suprimată, coabitarea lasă locul la două existențe separate și există tot atât în aceste două existențe cât în coexistența de unde provin. Deoarece, după ce a lovit compusul, moartea lasă în urma ei pe pat un trup fără suflet, se trage concluzia că sufletul supraviețuiește fără trup : carnea neînsuflețită (ce se vede) și sufletul dezincarnat (ce nu se vede) ar trebui să urmeze două destine paralele. De fapt, putem spune că vedem un trup fără suflet? ceea ce vedem este măcar un corp? Nu, ceea ce vedem nu e absolut nimic : căci un cadavru nu este un corp ; ceea ce vedem e un rest fără nume, un reziduu imund și inconsistent deoarece se află el însuși în curs de descompunere și, în consecință, nu are nici o formă stabilă. De aceea paralelismul celor două destine riscă mult să fie o fraternitate nu în supraviețuire, ci în aneantizare. Sufletul fără trup nu și-a pierdut doar acoperișul și lăcașul, el și-a pierdut ființa.

Din acest punct de vedere (*vinculum*-ul fiind nu accidental, ci esențial) am putea înțelege mai bine nihilizarea globală a viului decât supraviețuirea sufletului. Și de ce miracolul nihilizării ne uimește atât de mult? de ce nu admitem ca sufletul și trupul să fie abolite în indiviziune? de ce să nu se sfârșească ceea ce a început într-o zi? La urma urmei, dispariția cuiva nu e singurul mister, nici cel mai mare : apariția gratuită a acestui cineva, pe care nimeni nu se gândește s-o conteste, reprezintă un alt mister ; nașterea nu este un miracol mai puțin uimitor, nici mai puțin supranatural decât moartea! În această privință, trebuie să mărturisim că promovarea miraculoasă a întregii persoane, transpunerea sa pe un cu totul alt plan și ascensiunea sa la un cu totul alt ordin ce nu poate fi conceput presupun zadarnic aneantizarea prealabilă a ființei psihosomatice, ele sunt la fel de plauzibile ca supraviețuirea sufletului fără aneantizare. Deoarece nihilizarea incomprehensibilă a sufletului-trup este un fapt, un fapt incomprehensibil, de ce restaurarea ființei nihilizate,

nihilizând la rândul său această nihilizare, negând această negativitate, ucigând această moarte, nu ar fi și ea posibilă? Fauré-Fremiet, care respingea metafora conservării mnemice, admitea un fel de recreare a amintirilor, scoase de fiecare dată în mod expres din neant : căci aneantizarea neantului nu pare mai greu de înțeles, nici mai prodigioasă decât o supraviețuire a trecutului fără soluție de continuitate. E vorba, veți spune, de întreaga persoană și nu de amintire : iată-ne așadar în plină feerie... Dar în punctul în care am ajuns, un miracol în plus sau în minus nu mai contează! Există oricum mai mult de un singur miracol...

Capitolul III

ABSURDITATEA NIHILIZĂRII

1. Nu știu ce altceva

Ar fi totuși exagerat să spunem că argumentul conservării nu dovedește nimic; el nu a fost eliminat o dată pentru totdeauna sub pretextul că „conservarea“ este o metaforă. Chestiunea îndepărtată cu dispreț reapare neîncetat ca un scrupul, în timp ce insatisfacția, neliniștea, remușcarea noastră rămân la fel de mari. Dacă considerăm, pe bună dreptate, principiul fizic al conservării ca fiind incapabil de a justifica supraviețuirea sufletului, nu putem trata totuși numai cu dispreț *instinctul* de conservare; tendința ființei de a se păstra se opune cu perseverență, cu disperare, absurdității nihilizării. Procesul nostru de nestăvilit e și el un fapt. Fără această perseverență a ființei în pozitivitatea sa ar fi mai bine să renunțăm la a înțelege și a gândi moartea. În acest sens, nihilizarea este o adevărată parolă magică: a invoca nihilizarea înseamnă a demisiona în fața misterului; și poate că ar trebui într-adevăr să sfârșim prin a o face. Dar mai înainte, să vedem totuși cele ce urmează. Desigur, corpul constituie condiția vitală a sufletului și nu vasul, nici recipientul, nici habitacul său; pierzându-și corpul, sufletul și-a pierdut condiția vitală și, deci, nu poate supraviețui. Căci sufletul nu este suflet decât prin corpul său. Dar tocmai prin aceasta sufletul e altceva decât propria-i condiție: nu un „alt lucru“, deoarece sufletul nu este *un lucru*, ci altceva, însă fără ca eu să știu ce e acest altul. Viața nu este vie decât în legătură cu un substrat anatomic format din țesuturi și celule; și totuși vitalitatea acestei vieți, deși impalpabilă, se află întotdeauna dincolo de acest substrat. În condițiile în care e plasată viața umană, memoria nu e posibilă decât în legătură cu un creier:

nu e creier, nu e nici memorie ; dar tocmai prin aceasta, și măcar de drept, memoria este altceva decât creierul de care depinde... De n-ar fi așa ce sens ar avea verbul „a depinde“ și cuvântul „condiție“? și cum ar putea exista o relație între condiție și condiționat? Gândirea nu există decât ca ființă gânditoare și întrupată într-o prezență fizică : gândirea e un gânditor. Căci nu există gândire în sine. Și totuși, gândirea e distinctă de ființă : dovadă, faptul că o ființă poate fi fără a fi gânditoare. De pildă rinocerul. Și, în sfârșit, sufletul e întotdeauna încorporat într-o ființă somatică reprezentând condiția existenței sale personale ; și totuși, sufletul se află mereu dincolo de această corporalitate. Cine știe dacă el nu-și va găsi după moarte alte condiții de existență despre care noi nu avem nici cea mai mică idee? Și astfel întrebarea naivă pe care am îndepărtat-o de la început își păstrează întreaga forță : ce a devenit după moarte sufletul însuși, diferența între om și rinocer? sau mai simplu – deoarece sufletul a încetat total să devină și nu merge nicăieri : ce se întâmplă cu sufletul după disoluția compusului psihosomatic?

2. *Se-nțelege-de-la-sine al continuării și scandalul încetării*

La drept vorbind, nu principiul conservării, ci principiul continuării face ca aneantizarea noastră să fie imposibil de înțeles. Căci continuarea e de la sine înțeleasă. Spunem că a fi înseamnă în mod necesar a continua să fii, a exista dincolo de clipă. Totul se întâmplă ca și cum ar exista un fel de inerție metafizică proprie lui „Esse“ : continuarea ființei este în ea însăși o continuare indefinită și perpetuă. Ceea ce înseamnă : nu există nici o rațiune internă pentru ca ființa să înceteze de a fi, nici a *fortiori* pentru ca ea să înceteze de a fi astăzi *mai degrabă* decât mâine sau în oricare alt moment ; încetarea nu este implicată analitic în ființă și nici nu poate fi dedusă din ea ; ființa nu ia nicidecum în calcul propria neființă ; această neființă care nu se-nțelege de la sine este întotdeauna sintetică, întotdeauna accidentală și contingentă în raport cu pozitivitatea ființei. Astfel de evidențe tautologice asemănătoare unor truisme și care sunt fără îndoială niște forme degenerate ale principiului identității ne vor permite poate să spunem, în pofida absurdității aparente a formulei : neființa este întotdeauna *in plus*. Căci, în acest punct, paradoxul e una cu adevărul lui La

Palisse. E ceea ce Spinoza, filosoful indestructibilei plenitudini ontice și al lui „perseveratio in Esse” ne-ar ajuta să înțelegem mai bine : „Nemo suum Esse alterius rei causa conservare canatur”¹. Moartea este deci o violență la adresa imperativului absolut categoric al perseverării. Bergson, aflat uneori în mod straniu atât de aproape de spinozism tocmai atunci când pare a fi atât de departe, se gândea poate la acest neant al neantului când spunea despre nemurire : povara dovezii îi incumbă celui ce o neagă. Poate că partizanii libertății ar putea da, la rândul lor, acest răspuns determiniștilor... Am merge poate prea departe dacă am trimite înapoi mingea, adică, „onus probandi”, celor ce neagă supraviețuirea : căci nemurirea nu este, vai!, câtuși de puțin sigură ; iar pe de altă parte, nu dovedim o teză somând adversarul să dovedească contrariul... Cine îl va împiedica pe avocatul neantului să ne trimită înapoi acel *onus probandi* cu care, la urma urmei, nimeni nu vrea să se împovăreze? Bergson nu s-a înșelat : presupunând un supliment de energie, întreruperea ființei pretinde în același timp un supliment de explicație : căci e nevoie de o cauzalitate suplimentară pentru a explica încetarea tuturor funcțiilor vitale ; în zadar se află moartea în afara categoriilor, evenimentul mortal, survenind undeva și la cutare dată, implică determinații exprese ce se adaugă ființei netede și goale : ceea ce se întâmplă reprezintă un surplus în raport cu ceea ce este ; evenimentul reprezintă o încrețire... sau o falie în trâma ființei necircumstanțiate ; incident sau accident istoric, anihilarea gratuită a cuiva cere să fie justificată. Am exprimat acest lucru spunând : orice moarte, chiar moartea naturală, e în felul ei, o moarte violentă, Nex, și o anomalie imprevizibilă ; în ultimă analiză, a muri înseamnă întotdeauna a fi ucis dacă nu de glonte ucigașului, cel puțin de cheagul de sânge, de ruptura arterei, de bălbăiala ventriculului. Sincopa și embolia sunt în mod evident un surplus, un dramatic și tranșant în raport cu continuarea netedă a lui *Esse* biologic al nostru. Moartea omului centenar, mai normală decât supraviețuirea sa, ridică totuși probleme ; iar medicul legist se mai deranjează și eliberează (sau nu eliberează) autorizația de înhumare – ca și cum ar fi ceva extraordinar să mori la o sută de ani. Și, într-adevăr, e întotdeauna extraordinar să mori.

¹ *Etica*, IV, 25.

Veți replica poate, așa cum am făcut și noi înșine : la urma urmei, moartea nu e mai extraordinară decât nașterea, căreia nimeni nu-i caută totuși vreo justificare ; nici nașterea nu e mai puțin irațională decât moartea. Și chiar de ar fi așa... Ar însemna că există două mistere în loc de unul, ceea ce nu ar face cu nimic mai clară ideea aneantizării. Supranaturalitatea nașterii nu atenuează iraționalitatea morții ci o face, dimpotrivă, și mai absurdă. Veți întreba de ce nu s-ar sfârși ceea ce a început. Să aibă cumva ceea ce a început niște resurse infinite pentru a dura apoi veșnic? Totul e posibil, dacă nașterea reprezintă o creație miraculoasă. Întrebați mai bine : de ce să fi început, în general? adică : de ce acela care a început să fie n-a existat dintotdeauna? Această întrebare nu face decât să întărească interogația noastră asupra morții : de ce acela care a început să existe nu ar exista mereu? Sau, cum întreabă, la Eugen Ionescu, regele care moare : „De ce m-am mai născut, dacă nu era pentru veșnicie?” E adevărat că angoasa metafizică ne sugerează uneri întrebarea inversă : de ce a trebuit ca inexistența să înceapă să existe? de ce nu a rămas pe veci în neființă? Se știe că Pascal și Schopenhauer își pun această întrebare. Cel ce ar fi putut să nu se nască s-ar putea întoarce la fel de bine în neant! Dar să reamintim aici că neantul prenatal și neantul postletal nu sunt nicidecum simetrice și omoloage. Aceasta deoarece timpul vieții are un „sens” : el este orientat spre viitor ; el este venire ineputizabilă, futuriție ireversibilă ; el merge la infinit de la neființă spre ființă. Minunatul miracol al nașterii fiind, asemenea creației, darul ființei, e de la sine înțeles, deoarece se îndreaptă în direcția afirmației fundamentale. De ce nu s-ar sfârși ceea ce a început într-o zi? Ei bine da, să vorbim despre asta! Adevărul e că ceea ce a început nu trebuie să se sfârșească. A invoca începutul pentru a accepta sfârșitul înseamnă a invoca un fel de justiție a comutării fără nici o legătură cu ireversibilul. Viața cuiva ar fi putut să nu înceapă ; dar din moment ce a început, ea trebuie să continue și să nu înceteze niciodată ; nu avea decât să nu ne fie dată. Primind ființa, viul vrea să rețină și să păstreze ceea ce i-a fost dat o dată ; el se agață cu disperare de cadoul său și nu-i dă drumul ; nu se simte nicidecum obligat să-l înapoieze ; ființa nu este un dar gratuit decât în metaforele poezilor și ale metafizicienilor : pentru orice om de bună credință, a trăi constituie dimpotrivă, un drept inalienabil, și chiar simpla idee de a-l contesta ne pare scandaloasă.

Înțelepții păgâni și *Imitația lui Iisus Hristos* ne imploră zadarnic să restituim de bună voie această viață ce ne-a fost după cum se pare împrumutată (*nulli mancipio, omnibus usui*), noi nu ne lăsăm convinși. E modul nostru de a onora irevocabilul, de a ratifica disimetria timpului, de a accepta alfa refuzând omega. A fi început să fii ar implica un fel de angajament și aproape un drept : suntem imbarcați, spunea Pascal ; s-a sfârșit pentru totdeauna cu neființa din care ne-a scos nașterea : ființa pe care ne-a conferit-o ar trebui să dureze veșnic. Tocmai în aceasta constă vocație nemuririi noastre : o ființă „nemuritoare“ e o ființă *devenită eternă* ; ea nu este infinită la cele două capete, ci doar în direcția viitorului. Dincolo de întredeschidere, am arătat că aceasta ar fi himera deschiderii pentru o viață închisă în începutul ei, dar eliberată de orice terminație. Eternitatea noastră e una care a început. Vom bea din această cupă inepuizabilă până în vecii vecilor. oamenii în general nu găsesc atât de scandalos faptul că existența actuală nu a existat dintotdeauna : scandalul constă în a înceta să exiști ; nu faptul că istoria trecută s-a făcut fără noi ne pare inadmisibil, ci acela că va exista mai târziu o lume din care noi nu vom face parte. Căci vocația noastră se află înainte! – Pe de altă parte nașterea, oricât de minunat miracol ar fi ea, constituie în esență un proces biologic : embrionul devine nou-născut și nou-născutul adult printr-o lungă serie de transformări imperceptibile. Avem tot răgazul să restabilim continuitatea discontinuu-lui și să atribuim noutății o preexistență ; ceea ce e discontinuu se refugiază fără îndoială în misterele fecundării, dar transmiterea vieții poate fi reconstituită ; deoarece clipa natală se dizolvă într-o geneză, adică în înlănțuirea generală a proceselor de concepție și de reproducție, sfârșim prin a nu mai ști cu exactitate în ce moment *s-a născut* ființa nouă. Dimpotrivă, clipa morții generale, chiar dacă e mai greu de fixat decât se credea odinioară, sosește întotdeauna subit. Moartea suprimă dintr-o dată o ființă vie completă și conștientă, capabilă să sufere și să gândească, să fie fericită sau nefericită... E un asasinat! Cum să nu fie șocantă o nihilizare atât de bruscă?

În zadar este dovedită nihilizarea mortală de o sută de miliarde de miliarde de ori, de când muritorii mor, ea e mereu la fel de scandaloasă. Iar o filosofie care refuză să filosofeze despre ea sau s-o admită ca de la sine înțeleasă e pur și simplu o filosofie pe față ; o filosofie orientată în sensul continuării ; o filosofie „a lui da“. Nu ființa e cea care se definește pe fond de neființă,

neființa e cea care, în pofida tuturor, ne apare ca o suspendare a ființei și se definește în raport cu ființa și cu referire la ființă. Sau mai degrabă ființa plutește pe oceanul neființei care este el însuși negația ființei, această negație având în definitiv (sau trebuind să aibă) ultimul cuvânt.

Și totuși un fapt e cert : încetarea ființei muritoare sfidează ironic și inexplicabil acel se-nțelege-de-la-sine al continuării. Vorbeam despre caracterul accidental al încetării, care poate fi amânată pe termen nelimitat și în esență evitată ; de ce într-un anumit moment mai degrabă decât în altul? circumstanțele și întâmplarea sunt cele care hotărăsc. Dar continuarea nu s-ar afla la discreția circumstanțelor dacă nu ar avea un fel de cûsur și nu ar fi lovită de un blestem constituțional : ea suferă, sub acțiunea duratei, degradare calitativă; o degenerescență numită îmbătrânire ; pentru omul viu, a fi nu înseamnă a continua să fie în mod imuabil în afara timpului ; a fi înseamnă a îmbătrâni ; Precaritatea sa fundamentală face continuarea vulnerabilă și fragilă, o expune la miile de pericole ce pândesc neîncetat ființa vie și o fac să depindă de ocazii. Continuarea circumstanțiată este deci o continuare amenințată. Vom numi pur și simplu finitudine această țară originară, acest handicap a priori ce grevează asupra continuării și îi compromise viitorul. Finitudinea reprezintă astfel pentru orice continuare o posibilitate de încetare. Continuarea ființei se-nțelege de la sine, dar supraviețuirea organismului (căci e vorba practic de a nu sucomba) e o continuare aleatorie. Și, de altfel, nu implică ideea însăși de continuare încetarea virtuală? Reînnoită anevoie din clipă în clipă printre pericolele morții, bănuitoarea, aventuroasa continuare tinde spre continuitatea temporală fără a o atinge vreodată : ea e prea ocupată să astupe discontinuitățile cuntinuu-lui! *Perseveratio in esse*, spune Spinoza : asemenea „conservării”, „perseverența” implică un Conatus, adică efortul de a se menține în viață în pofida pericolelor și rezistența la forțele morții, dar și, deja, protestul disperat împotriva neantului. Natural, tensiunea este încă și mai evidentă la filosoful Elanului vital decât la filosoful lui Conatus : Bergson nu ne-ar da speranța de a învinge moartea, așa cum o face la sfârșitul capitolului al treilea din *Evoluția creatoare* sau atunci când se adresează partizanilor metapsihicii, dacă moartea ar fi absolut invincibilă ; dar n-ar fi obligat nici să ne lase să sperăm o astfel de victorie dacă moartea nu ar exista, dacă povara dovezii ar incumba numai

sofiștilor neantului și dacă neantul meu-propriu, adică moartea, ar fi, așa cum e neantul în general, o pseudo-idee. Aceasta este deriziunea morții. Încetarea continuării e un fel de fapt divers, dar acest fapt divers are o profundă semnificație metafizică. Moartea este nelegitimă și n-ar trebui să se întâmple; și totuși moartea e cel mai real dintre fapte. Moartea e un scandal, și totuși ea este un fenomen normal. Irevocabilul unei existențe care a început și n-ar trebui să se sfârșească se lovește de irevocabilitatea absurdă a nihilizării.

3. *Gândul morții și moartea ființei gânditoare. Adevărul etern-muritor*

Lupta insolubilă între eterna continuare și încetare, precum și ironia morții dobândesc o formă extrem de ascuțită când se analizează cazul ființei gânditoare – căci acesta e cazul celui ce e în același timp o gândire și o ființă. Spunem, vorbind despre adevărurile eterne și despre valorile ideale, că cuvintele „început” și „terminație” nu au sens nici pentru aceste valori, nici pentru aceste adevăruri; ele preexistau, nu imemorial, ci dintotdeauna, gândirii care le gândește și îi vor supraviețui nu în mod indefinit, ci etern; deci a preexista și a supraviețui nu sunt aici decât niște moduri empirice de exprimare. Adevărurile nu îmbătrânesc și nu se degradează; timpul nu are priză asupra lor. Ființa gânditoare se află însă într-o situație ambiguă. Pe de o parte, permanența intemporală a adevărurilor caracterizează de asemenea gândirea care le gândește: la urma urmei, nu este această gândire însăși un adevăr? Intemporalitatea definește în același timp adevărul-obiect și adevărul-subiect, adevărul gândit și adevărul gânditor, idee și „cogitans”, acesta din urmă fiind la rândul său valabil în mod obiectiv, pe când ideea, deși putând fi cunoscută, nu este niciodată un lucru. Și astfel gândirea care gândește intemporalitatea normelor și a axiomelor, a dreptății și a adevărurilor matematice este prima sustrasă timpului! Agentul moral, întrucât este purtătorul legii și prin demnitatea sa de ființă rațională, nu e oare el însuși primul adevăr etern? căci în numele său și în persoana sa trebuie respectate libertatea și valorile; unicul scop al omului este umanul însuși, nu umanul în sine, ci demnitatea umană intrupată în cineva. Cum să depindă o astfel de libertate, care e în același timp subiect și obiect, de vicisitudinile

devenirii? Mai mult : gândirea care gândește nemurirea vieții universale scapă ea însăși morții ; gândirea continuării vitale sempiternă e încă și mai intemporală decât continuarea însăși ; ea este Cogito-ul ce transcende istoria și evoluția, înglobându-le pe amândouă. Și, în sfârșit (nu este aceasta culmea?), o filosofie a morții care conchide asupra mortalității creaturii este ea însăși independentă de moarte și transcende moartea, deoarece utilizează principii raționale și o logică ce nu iau în calcul temporalitatea : conceptul de moarte presupune o gândire pe care moartea nu o privește. Cum ar putea conștiința morții să moară la rândul ei? Totul moare, cu excepția gândirii care gândește moartea, și care nu moare deloc... Nu, conștiința de a muri nu moare! Nu, moartea nu privește supraconștiința transcendentă, supraconștiința înglobantă ce o ia ca obiect sau problemă, având astfel superioritate asupra ei. Evident, această conștiință nu se află pe același plan cu lucrurile mortale de care devine conștientă ; ea nu *este* ea însăși ceea ce cunoaște și nu e deci supusă destinului lucrului cunoscut : așa cum conștiința se află pe un cu totul alt plan decât ființele de care e conștientă, tot astfel gândirea e de un cu totul alt ordin decât existențele pieritoare : gândirea care gândește moartea rămâne în afara destinului ecumenic al creaturilor, nu pentru că s-ar constitui ea însăși ca o excepție în mod arbitrar, ci pentru că îl transcende ; e de neînțeles ca această gândire să înceteze a gândi. Privilegiul ei nu este doar să prevadă, așa cum face acțiunea voluntară, pe nu-încă și mai-târziu, ci de a considera toate lucrurile sub aspectul eternității, *sub specie aeternitatis* și, de pildă, speculând asupra morții, să considere temporalul într-un mod intemporal. Dacă gândirea e muritoare, gândurile acestei gândiri sunt lovite de o tară și nu mai avem nici măcar dreptul să conchidem asupra mortalității! Ne învârtim în cerul lui Epimenide... Prin aceasta, conștiința este mult mai nemuritoare ne este făgăduită de spiritualism ; căci ea face legătura între viață și presupusa supraviețuire, salvându-le pe amândouă ; mai mult, ea înglobează viața și supraviețuirea în același act spiritual, transcende cu același dispreț interesele egoiste și viitorul interesat sau mercenar în care supraviețuirea ne face să sperăm. „Imortalismul“ promite creaturii un viitor dincolo de moarte ; dar pentru „eternalismul“ prezentist, moartea reprezintă un amănunt nesemnificativ pe care gândirea îl tratează cu dispreț. Pragul morții? Ea trece peste el fără a ține

nicidecum seama de mutația ce se înfăptuiește în clipa morții. Încetarea continuării? nici nu o observă măcar. *Mea res agitur*, spuneți... Nu, asta nu e treaba ei. Gândirea rămâne în afara micilor afaceri ale timpului : în acest sens, ea s-a retras mai degrabă din afaceri! Contingențele mărunte ale stării civile, moartea și nașterea, toate acestea nu o privesc.

Și, totuși, ființa gânditoare moare! În pofida imposibilului, absurditatea nihilizării se înfăptuiește: mutația radicală duce la neant. „Ea știe că moare“, spune Pascal despre trestia sa gânditoare. Ea știe că moare – dar în sfârșit moare! moare știind... Ființa gânditoare are conștiința morții, ironizează chiar cu privire la propriul sfârșit, privește corpul de sus și tratează boala ca și cum nu ar interesa-o : acestea fiind spuse, ființa gânditoare moare ; după ce a filosofat bine asupra tragediei, după ce a întors în toate sensurile problema, ea se prezintă la rândul său personal, trup și suflet, la marginea încercării supreme ; numele său e chemat de saltul periculos pe care fiecare dintre noi trebuie să-l facă în persoană, mai devreme sau mai târziu ; după ce a reflectat bine asupra morții, după ce a îndepărtat evenimentul grație exponentului conștiinței și prin tot felul de operațiuni mediate, devine subiectul personal, efectiv și primar al verbului *A muri* ; după ce a ținut predici frumoase, după ce a jurat pe toți zeii săi că moartea nu are priză asupra lui, înțeleptul sucombă la rândul său ca fiecare dintre noi, iar moartea îi retează vorba pentru totdeauna. El știe... Frumoasă treabă! el știe, dar asta nu-l împiedică să moară! iar moartea pune capăt definitiv științei sale. El protestează și moare... După Bergson, gândirea neantului este gândirea unei plenitudini, neantul însuși fiind întotdeauna un zero de gândire și o absurditate. Or, tocmai ființa gânditoare, nu în calitatea ei de a fi gânditoare, ci ca ființă și ca realitate ontică, e sortită personal neantului pe care nu-l poate gândi ; ea neagă neantul, după care se aneantizează ea însăși într-un mod de neînțeles și se cufundă ea însăși în Nimicul ce nu poate fi gândit... Moartea face evidentă legătura organică și vitală care unește paradoxal gândirea gânditoare și contingențele cărnii. Cu ajutorul obișnuinței, putem gândi în pofida durerii, ca matematicianul ce se exersează să raționeze în pofida unei migrene sau ca stoicul care tratează corpul cu dispreț : prin curaj și ascetism, rațiunea devine independentă de aceste obstacole derizorii și pune ironia atât de umilitoare a lui Pascal în situația de a minți. Anestezia,

analgezia și apatia nu sunt niște miracole supranaturale înfăptuite de Dumnezeu în onoarea misticului, ci niște victorii fizice reputate de înțelepciune asupra cărnii. Moartea, dimpotrivă, este neființa ființei noastre în general și nimicul întregului nostru – adică ea aneantizează totalitatea ființei gânditoare, inclusiv gândirea. Bând cupa de cucută în anul 399, Socrate încetează să gândească și, o dată cu el, misterul unei monade excepționale, a unei ipseități cu adevărat unice în lume se anihilează pentru totdeauna. Desigur, mesagerul a făcut ce a putut pentru a dispărea în spatele mesajului său : Socrate cel veridic vrea ca discipolii săi să fie interesați nu de purtătorul adevărului, ci de adevărul purtat de acest purtător : ceea ce contează este de a-i asculta spusele, nu de a-l privi pe purtătorul de cuvânt ; nu e vorba de a admira stilul, ci de a înțelege sensul... Socrate însuși își pune admiratorii în gardă împotriva pericolului de a substitui scopului mijloacele. El procedează ca și cum ideile impersonale și-ar fi găsit în el un speaker pentru a se exprima istoric : căci ele sunt independente de vicisitudinile dramatice ale biografiei. Mii de școlari regândesc în fiecare zi teorema lui Pitagora fără a le păsa de existența lui Pitagora însuși, ca și cum acest Pitagora care a conceput-o n-ar fi existat niciodată, ca și cum acest nume ar fi un cuvânt simbolic pentru a fixa ideile. Totuși, o dramă voalată pudic se desfășoară în închisoarea din Atena unde Socrate își așteaptă moartea. Prin aceasta, dispariția lui Socrate în spatele socratismului este cu atât mai semnificativă. Iată lecția pe care ne-o dau modestia lui Socrate, neștiința afectată a lui Socrate, aversiunea lui Socrate față de orice complezență, disprețul său față de atitudinile și posturile estetice ; Socrate nu se află acolo pentru a fi un paravan între inteligență și adevăr. Socrate se află acolo mai degrabă pentru a rămâne transparent și oarecum inexistent. Socrate e bun conducător ! Alcibiade însuși, care se extaziază admirativ cu privire la personajul Socrate, îi recunoaște caracterul derutant și, ca și spunem așa, fondant, *alopia*, cum spune el, din moment ce îl compară cu Silenii și statuetele divine încastrate în aceștia. Socrate înseamnă *altceva*, Socrate ne conduce *altundeva* : refuză să se lase condus cel ce aderă la aparența carnală, cel ce se atașează de literă uitând spiritul și preferă mijloacele, neglijând scopul ale cărui mijloace sunt tocmai respectivele mijloace ; a-l urma pe Socrate din dragoste pentru Socrate înseamnă a ignora vocația agogică a *alegoriei* și a te opri la jumătatea drumului pe calea dialectică.

Naivul care îl divinizează pe Socrate și are un cult pentru acesta, întârziind în regiunea exoterică a aparențelor, a primit deci o inițiere incompletă. Un astfel de naiv se lasă înșelat de ironie. Ironia împiedică anchilozarea în idolatrie și ridiculizează cultul personalității. Ironia socratică ne invită să trecem de la semn la sens, să avem în vedere intenția ce se ascunde sub cuvinte, să iubim tranzitiv pe cel iubit care e ținta intențională a celui ce iubește, în loc să iubim din complezență filosofia dragostei și, în sfârșit, să privim direcția indicată și nu degetul ce o indică. — Dacă trecerea ce duce de la semn la semnificat este esența interpretării, mișcarea ce ne poartă de la mesager la mesaj și de la veridic la adevăr reprezintă principiul oricărei consolări; altfel spus, ironia este medicamentul tuturor necazurilor, sedativul tuturor pasiunilor. S-ar părea că mesajul socratic îi supraviețuiește lui Socrate: Socrate a murit, dar amintirea sa va trăi veșnic; Socrate a murit, însă unorul său e nemuritor, iar cuvintele sale vor rămâne pe veci normative pentru toți oamenii.

Toate acestea sunt bune și frumoase, însă Apollodoros, Criton și Phaedon, care sunt inconsolabili, par a fi de cu totul altă părere. Acest mod de a recurge la adevărul consolator nu constituie oare o revanșă metafizică tristă și neputincioasă asupra doliului ireparabil ce îi va lovi pe discipolii săi? Între un socratism noțional și Socrate în carne și oase există la fel de puține raporturi ca între ideea de o sută de taleri și o sută de taleri reali, în monede de aur sau argint, în opinia lui Kant. Nu-l putem nesocoti pe Socrate întrupat care nu va mai exista niciodată și a cărui naștere contingentă, apariție istorică și încarnare familiară au permis fără îndoială întrunirea condițiilor necesare pentru ca într-o anumită epocă și într-un oarecare târgușor din Grecia să fie spus adevărul, și să fie spus tocmai sub forma în care l-a anunțat Socrate și tocmai în momentul când l-a anunțat el. De fapt adevărul, oricât de adevărat ar fi, avea nevoie de Socrate, nu pentru a fi, în el însuși, adevărul (căci el ar fi adevărat chiar dacă n-ar fi existat nici un Socrate), ci pentru a le apărea oamenilor sub forma pe care i-o cunoaștem și pentru a înceta să fie un adevăr la ananghie; nimeni nu poate afirma că în absența acestui atenian din secolul al cincilea gândirea occidentală ar fi urmat același curs, că ponderea adevărului rațional ar fi fost aceeași, că ar mai fi fost încă posibil să existe un Platon și un Brunschvicg. Conștientizarea este ea însăși un act istoric, ce se produce la cutare sau cutare

dată în efemeride. Dacă Socrate, dacă un inventator, dacă un mare om, dacă, într-un cuvânt, *cineva* e necesar pentru a întrupa și comunica adevărul, e mai puțin uimitor ca un anume fel de adevăr să dispară o dată cu moartea celui „cineva”. Cel aneantizat este de asemenea misteriosul „adevăr mortal” al persoanei... În acest sens, moartea înțeleptului reprezintă un eșec parțial al înțelepciunii deoarece consfințește imposibilitatea în care se află înțeleptul de a armoniza total „adevărul personal” și adevărul ideal : de ce trebuie ca adevărul persoanei să moară de otravă și ca adevărul ideii să supraviețuiască acestei otrăviri? Căci cucuta nu are efect asupra adevărilor. După ironia rațională, iată *deriziunea* tragică. Există desigur ceva derizoriu și șocant în această lipsă de sincronizare, da, există o deriziune acceptabil de amară în disimetria celor două adevăruri, adevărul pur și simplu și adevărul purtătorului adevărului, cel din urmă părăsindu-l pe cel dintâi, discociindu-și soarta de soarta adevărului impersonal, desprinzându-se pentru totdeauna prin efectul morții. Discipolii inconsolabili din *Phaidon* au fără îndoială sentimentul acestei disparități, al acestei coliziuni între două adevăruri „disolidare”, ceea ce îi face să fie deopotrivă rezonabili și nesăbuiți ; nesăbuiți deoarece dau atâta importanță morții unui singur om care va supraviețui veșnic în propriile sale idei, și totuși rezonabili în măsura în care Socrate, Socrate însuși, haecceitatea lui Socrate este efectiv de neînlocuit. Și tocmai gândindu-se la acest ceva de neînlocuit își plânge inconsolabilul trista soartă¹ și impenetrabila nimicnicie : inconsolabilul se întristează la gândul incomparabilului, al inimitabilului, al celui ceva de neînlocuit care dispare. E adevărat că discipolii roșesc² ei înșiși de propriile lacrimi. La greci pudoarea pateticului ține fără îndoială de necunoașterea tragicului : rațiunea lor matematică e nepregătită să înțeleagă sau să exprime subtilele adevăruri infinitezimale ale unicității și ale ipseității ; adevărul derizoriu al „Hapax”-ului personal le scapă, la fel și adevărul punctual al clipei sau al evenimentului semelfactiv. Pentru purismul lui Phaidon nu există altă eternitate decât aceea a ideii, iar existența psihosomatică constituie un simplu episod la suprafața destinului. Ecuanimitatea va fi deci atitudinea naturală

¹ *Phaidon*, 117 c (τύχη).

² 117 e (αἰοχύνεσθαι).

a înțeleptului în fața incidentului morții. Ceva ne spune totuși că această seninătate e afectată și că Platon se forțează un pic : dacă nu s-ar forța el însuși, de ce ne-ar recomanda să murim *ἐν εὐφημία*¹? Eufemia este escamotarea verbală a tragediei : din moment ce nu puteți schimba destinul, păstrați măcar decența în vorbire : evitați notele false și ascundeți mutația indecentă ce nu poate fi văzută, mutația disonantă pe care nici o ureche n-o poate auzi : *ἴνα μή... πλημμελοῖεν!* Un limbaj perfect neted va ascunde poate discontinuitatea larg deschisă a morții : o față imperturbabilă va contribui să estompeze bruschetea scandalosă a evenimentului. *Ἐκινήθη*, el avu o tresărire : cu greu ne-am putea imagina, citind acest perfect simplu de la sfârșitul lui *Phaidon*, că s-a întâmplat ceva, că s-a produs o nenorocire și că înțeleptul a încetat pe veci să existe. „N-am văzut nimic. Ești sigur?... N-am auzit nimic... Atât de repede, atât de repede... Deodată...”² Prețul consolării este, așadar, o reticență pioasă și afectată. Dacă această ataraxie nu e decât pe jumătate convingătoare, totul se datorează faptului că ea ține seama numai de o jumătate din adevăr, tratând cealaltă jumătate prin preferințe : jumătatea nedigerată subzistă ca o remușcare sau un scrupul în adâncul acestui optimism de comandă ; se procedează *ca și cum* nu s-a întâmplat nimic, dar nu se face în așa fel *ca* să nu se întâmple nimic. Clipa, spunem noi, este escamotată... Și totuși, răzbate! Aporia fecundă se naște în om datorită unei contradicții superficiale ce poate fi respinsă : dar contradicția insolubilă care opune adevărul nemuritor și nihilizarea persoanei generează în noi o tulburare inavuabilă și o perplexitate sfâșietoare.

Vocația de eternitate a gândirii este astfel brutal dezmințită de moartea gânditorului. Conștiința de a muri nu imunizează conștiința împotriva morții ; această conștiință neștiutoare, această știință neputincioasă concepe negația mortală, dar nu ne vindecă de răul fizic numit moarte ; ea nu posedă puterea magică și cvasimiraculoasă de a ne imortaliza efectiv : căci pentru a transforma o noțiune generală în existență nemuritoare trebuie mai mult decât o *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, trebuie o transsubstanțiație ontică și aproape o feerie. Conștiința morții nu are capacitatea de

¹ 117 d.

² *Pelléas et Mélisande*, V, 2.

a ne face nemuritori în sensul în care, după Diotiima, ne face nemuritori dragostea; de altfel, în sens literal, dragostea nu posedă, mai mult decât gândirea și voința, puterea de a învinge moartea. Conștiința în general nu reprezintă medicamentul finitudinii noastre, așa cum pretinde a fi elixirul longevității... Omul rămâne muritor chiar atunci când e conștient că trebuie să moară, iar gândirea nu îi oferă nici o imunitate clandestină. Îndoiala presupune îndubitabilul Cogito, așa cum ideea de moarte presupune gândirea nemuritoare: dar, prin faptul însuși, Cogito neagă negativitatea îndoielii; pe când gândirea, deși contestă moartea, nu poate împiedica ființa gânditoare să moară efectiv. Nu este oare imortalizarea prin gândire un sofism al speranței ce se bazează în întregime pe trecerea sensului figurat în sens propriu și care ia metaforele în sens literal? – Gândirea nu ucide moartea, dar moartea ucide gândirea. Într-o oarecare măsură, limitarea injurioasă impusă la ceva ce nu comportă nici o limită de timp aruncă retroactiv o îndoială asupra infinității gândirii; într-o oarecare măsură, nihilizarea a ceea ce îi este cel mai străin nimicului aruncă o îndoială asupra pozitivității conștiinței. Desigur, nemurirea ar face din conștiința pe care o avem de a fi muritori o conștiință mincinoasă; mai mult chiar, moartea ar lua în răs o astfel de conștiință. Să nu aibă conștiința de a muri altă alegere decât între eroare și anihilarea derizorie? Fie că această conștiință continuă să gândească, dar atunci ea se înscrie în fals și nu există moarte; fie că se înscrie în adevăr, ceea ce e cazul, și are perfectă dreptate, dar atunci ea încetează să gândească: confirmând conștiința de a muri, moartea o suprimă în mod derizoriu. Într-adevăr, moartea nu e un obiect ca toate celelalte: e un obiect care, strangulând ființa gânditoare, pune capăt exercitiului gândirii, retezându-l brusc. Moartea se întoarce împotriva conștiinței de a muri! Căci iată culmea deriziunii, a unei deriziuni mai negre decât umorul cel mai negru: nu numai că, așa cum arăta Pascal, raționamentul matematic e la discreția unei migrene, dar și ființa gânditoare în general se află la discreția unei sincope. Un om cărui îi e somn se găsește într-o dependență partitivă și provizorie față de corp; dar cel mai mare înțelept al lumii, lovit de un atac de apoplexie, încetează pentru totdeauna să gândească. Cum poate înțelepciunea înțelepților să depindă de o congestie cerebrală? cum poate o oprire a mușchiului numit inimă să determine o oprire a gândirii, a înseși gândirii ce gândește bătaile

inimii, insuficiențele gândirii, insuficiențele cardiace și descoperă mijloacele de a le îngriji? sau, întrebare și mai naivă, cum poate un medic să fie bolnav? Căci e un fapt : marele specialist în artere este lovit uneori în mod stupid de chiar boala pe care o studiază și o va vindeca poate ; boala acestui medic e la rândul ei specialitatea în care el e specialist și căreia nu-i mai este decât pacient până în ziua când o ruptură de anevrism va pune capăt în mod definitiv și jalnic cercetărilor sale. Marc Aureliu o repetă adesea¹. După ce a vindecat numeroși bolnavi, Hipocrate s-a îmbolnăvit el însuși și a murit : astrologii care prezic superb moartea celorlalți, vor face ca și ceilalți ; filosofii care discută despre nemurire, vor muri ca și ceilalți. Există un destin mai umilitor pentru demnitatea gândirii? Amară deziluzie! Creatorul e supus legilor biologice naturale, deși vocația sa este tocmai aceea de a le depăși. Goethe a murit de multă vreme, dar nu și palmierul din grădina botanică din Padova la umbra căruia el medita asupra metamorfozelor ; Goethe, adică conștiința palmierului, nu mai există, dar palmierul din Padova e sănătos. Reflecția care, menținându-se la distanță, înlătură neantul neantului, s-a aneantizat la rândul ei. – Și totuși, reflecția nu are nici un amestec. *Cogito, ergo sum* : căci *Esse* este pozitivitate deplină. Gândesc, deci exist, asta e tot. Neființa ființei nu e niciodată cuprinsă în perfecta plenitudine ontică a actului de a gândi ; *Cogito* nu ia nicidecum în calcul încetarea ființei. Nimeni nu ar spune : gândesc, deci mor! Deci, dacă palmierul inconștient supraviețuiește câțiva ani ființei conștiente, conștiința va supraviețui veșnic palmierului inconștient.

4. Afară și înăuntru. Supraconștiința înglobantă și inocența înglobată

În infinita sa agilitate, gândirea dobândește conștiința morții și, prin acest act, o survolează ; dar fiind ea însăși gândirea nemuritoare a unei ființe gânditoare muritoare, ea pierde această poziție dominantă și este stăpânită la rândul său de ceea ce stăpânește sau (cu alte metafore) înglobată de ceea ce înglobează conștiința morții este ea însăși învăluită de moarte, cufundată în

¹ III, 3 ; IV, 48 (...πότοι ιατροί αποτεθνήκασι).

moarte ; ea moare în moarte ; trăiește în moarte. Omul transcende moartea și, în același timp, rămâne interior acestei morți ; el se află afară și înăuntru deopotrivă : deci e înăuntru ; înăuntru înainte de toate ! Înglobantul înglobat e, în cele din urmă, înglobat... Din moment ce transcendența sa nu e pură, transcendența sa e imanență mortală. Ființa gânditoare, nemuritoare întrucât e gânditoare, muritoare întrucât e ființă, este în final muritoare. Și e atât de bine înglobată în moartea sa încât, chiar și atunci când adoptă o viziune transcendentă asupra morții, o face, așa cum am arătat, pentru a se vedea îmbătrânind : ceea ce e trăit nu rămâne de trăit decât în prezentul iluzoriu al nepăsării ; dar nepăsătorii mor ca și cei grijului, și chiar mai devrem ! În zadar omul supraconștient, împovărat de moarte, devine conștient de necesitatea de a muri în general, el rămâne relativ inconștient în fața propriei morți. El seamănă cu un cardiac condamnat de toți medicii : cardiacul știe și repetă bucuros, nu fără umor, că moartea sa poate surveni dintr-un moment în altul ; nici nu știe câtă dreptate are, cardiacul!, nici măcar nu bănuiește probabil că moartea îl va doborî chiar în acea seară... Am putea compara inconștiența relativă a acestui cardiac cu cea a condamnatului la moarte convins că a fost grațiat ; totuși, toată lumea din închisoare știe că execuția va avea loc mâine ; numai el nu știe nimic și își face poate proiecte pentru mai târziu. O scenă admirabilă a lui Maeterlinck, *Intérieur*, confruntă inconștiința și conștiința acestei inconștiențe, așa cum noi am confruntat conștiința morții și moartea ființei conștiente ; dar aici e vorba de moartea cuiva apropiat și nu de moartea-proprrie : pe de o parte, familia adunată, ignorând încă vestea morții, își petrece în tihnă seara la lumina lămpii, în inconștiența, nepăsarea și inocența cea mai completă cu privire la teribila nenorocire care a lovit-o deja ; în spatele ferestrelor, în adâncul nopții, străinul, îngerul morții, Mesagerul Griji, purtător al veștii funeste ce va distruge într-o clipă această fericire familială, se întreabă cum să le anunțe inocenților nenorocirea : „Ei nu știu că alții îi privesc... Eu știu un mic adevăr pe care ei încă nu îl știu...” Și într-adevăr, supraconștiința îngerului morții, știe ceva pe care semiconștiința nu îl știe. Va spune ea secretul său? cum îl va spune? cum va deschide ochii preafericitei nepăsări? Pe jumătate inconștient, condamnatul se crede foarte informat deoarece cunoaște, în general, esența muritoare a creaturilor : dar el este mai degrabă

o marionetă a destinului ; cea care sugerează și manipulează aici semi-conștiința este moartea.

Acest paradox al unei conștiințe înglobate de ceea ce înglobează nu caracterizează numai situația echivocă a omului în *a priori*-ul mortal : din punct de vedere fizic, omul e atras în mișcarea generală a pământului, împreună cu toate lucrurile intramundane ; inclus, ca toți locuitorii planetei, în atmosfera terestră ; imanent, ca tot ce are greutate, câmpului gravitațional. Și, în același timp, omul matematician rămâne capabil să-și determine poziția în univers, să calculeze distanța planetelor și a stelelor în ani-lumină, să conceapă praful de neimaginat al galaxiilor, să gândească infinitul. După cum se știe, Kant funda sentimentul sublimului pe această disparitate a imaginației și a rațiunii. Oricum, reciprocitatea imanenței și a transcendenței nu reprezintă aici o sursă de confuzie, ci de relativitate : este deci un raport inteligibil. Totuși, în acest caz, imanența nu are nimic iremediabil deoarece omul, îngreunat pur și simplu de obstacolul greutății, se poate smulge în anumite condiții gravitației terestre. Iar pe de altă parte, imanența se raportează doar la domicilierea omului. În cazul morții, dimpotrivă, imanența e în același timp inevitabilă și totală ; ea este mai întâi un destin ineluctabil pe care nici un progres tehnic nu l-ar putea frânge ; apoi, întreaga noastră ființă e cufundată în moarte : moartea reprezintă câmpul gravitațional al rațiunii noastre și *a priori*-ul intim al întregii gândiri ; într-un cuvânt, ea este „condiția” noastră creaturală : nu limitare unilaterală, ci finitudine ontică. – Se va stabili cel puțin că această ambiguitate este tocmai cea a situației noastre morale : omul datoriei se află, asemenea filosofului morții, înăuntru-afară ; agentul-gânditor, în măsura în care e gânditor, survolează datoria ; dar întrucât e agent, adică angajat în acțiune, datoria se află, dimpotrivă, deasupra sa ; datoria incumbă de asemenea teoreticianului elocvent care o predică : cel ce vorbește nu e scutit de „a face”, sub pretextul că vorbește bine ! Imperativul nu e suspendat printr-o favoare specială în beneficiul predicatorului ; spuneți-mi vă rog cu ce drept cel ce are misiunea de a-l recomanda celorlalți s-ar excepta pe sine de la o lege valabilă pentru toți ? în virtutea cărui privilegiu de nejustificat ? Din moment ce acest lucru îi privește pe toți oamenii, mă privește și pe mine. Nu e defel nevoie de un silogism, nici de o deducție pentru ca fiecare agent-gânditor să resimtă imediat el însuși

interferența teoriei și a practicii. Datoria, ca și moartea, este în același timp înglobată și problematică : e cazul s-o spunem – una nu o împiedică pe cealaltă! Putem în același timp să avem conștiința datoriei și să trebuiască să ne facem noi înșine datoria ; înțelepții care gândesc obligația sunt obligați ei înșiși la rândul lor : prin aceasta, înțelepții se află în aceeași situație ca militarii, oștenii imperativului categoric, soldații de clasa a doua ai obligației morale. Cel ce plătește astfel cu persoana sa dând exemplul face să înceteze, tocmai în acest fel, schisma acțiunii și a contemplației. Nu este acesta modul cel mai convingător de a lua datoria *în serios*? – Și mai ascuțită este contradicția dintre moarte și conștiință, care le reduce la a se nega una pe alta! Moartea suspendă deasupra ființei cuțitul de ghilotină al neființei ; deci cel în discuție este totul-sau-nimicul ființei ; imanența nu înseamnă aici subordonarea față de lege, imanența înseamnă neant. Ipotecată de moartea viitoare care pândeste ființa conștientă, conștiința apare ea însăși mai puțin conștientă. În plus, datoria, deși înglobează ființa morală, îi lasă intactă libertatea și putem spune chiar că nu este obligatorie decât cu această condiție. Or, mai e nevoie să reamintim că moartea nu este o obligație, ci o necesitate? Imanența ființei vii cufundată în moarte e un destin apăsător. Dar conștiința morții este ea însăși o transcendență precară : căci mai lipsește ca moartea să fie, precum cerul înstelat sau legea morală, un obiect limpede.

5. Triumful morții. Moartea atotputernică

Cine va avea de fapt ultimul cuvânt? gândirea sau moartea? ironia rațională care bagatelizează incidentul morții sau diviziunea mortală care își ia revanșa asupra ironiei? surâsul ironiei care tratează cu umor tragedia sau zeflemeaua tragică ce ia în derâdere înțeleptul? umorul sau sarcasmul? slăbiciunea puternică sau forța slabă? Gândirea gândește dincolo de moarte, căreia totuși nu-i supraviețuiește și de care depinde vital, adică mortal. Ea gândește aici, pe pământ, lumea de dincolo a morții, însă nu continuă să gândească după moarte! Ființa gânditoare nu ține deloc cont de acel ceva fără de care nici măcar nu ar gândi. Gândirea gândește la infinit, iar voința, la rândul ei, poate să vrea la infinit ; dar gândirea nu învinge fizic moartea, în timp ce voința, la rândul ei,

nu poate, literal, imposibilul. Gândirea devine conștientă de moarte până în penultima clipă inclusiv ; dar în clipă supremă, ființa gânditoare moare, iar gândirea încetează tot atunci să gândească ; după ce a gândit moartea întreaga sa viață, gânditorul moare el însuși într-o bună zi, când i se strigă numele. E adevărat că alții îi vor succeda : alții vor gândi moartea în locul defunctului ; dar supraviețuirea lor și reînnoirea la nesfârșit a vieții nu fac mai comprehensibilă nihilizarea unei ființe gânditoare. La ce servește că ai gândit moartea toată viața, dacă în ultima clipă vei muri ? Ultima clipă repune totul în discuție ; așteptați așadar ultima clipă pentru a vă pronunța ! Căci ultima clipă este cea care contează, doar ea singură e decisivă și serioasă, doar ea singură răstoarnă total raporturile noastre cu moartea, face din *a posteriori* un *a priori* și preschimbă superioritatea în inferioritate. Cât cântărește o viață întreagă, din prima până în penultima clipă, dacă ultima clipă e cea care ne pecetluiește definitiv și pe veci destinul ? A spune că moartea reprezintă pentru gândirea morții un *a posteriori* până în penultima clipă, cea imediat premergătoare marelui salt, însă nu dincolo, este deci o ironie destul de amară : a spune că omul e întotdeauna mai tare ca moartea, *cu excepția* momentului suprem, înseamnă a spune că este mai slab. În *Trionfi*, Petrarca arată cum Laura sau Castitatea triumfă asupra Dragostei, apoi cum Moartea triumfă asupra Laurei. E adevărat că la Petrarca Dumnezeu are ultimul cuvânt... Se știe totuși ce rol joacă tema „triumfului morții” în iconografia medievală¹ : în fața morții triumfătoare, atotputernice, invincibile, papii și împărații se înclină, goi și dezarmați ; un om puternic găsește întotdeauna unul mai puternic decât el, dar moartea omniprezentă e mai puternică decât toți : e limita supremă și superlativul forței, regele tuturor regilor, învingătorul tuturor învingătorilor ; ea pune de acord învingătorii și învinșii, căci în fața ei toți sunt egali. *Dansul morților* de Kaspar Meglinger, care împodobește Podul morilor din Lucerna, o reprezintă pe triumfătoarea macabră luând cu ea episcopul și ducele, războinicul și savantul, pictorul și sculptorul, amantul și soția... Remediile medicului și banii bancherului nu au nici o putere împotriva ei. Pentru creaturi, moartea reprezintă deci mai mult decât o slăbiciune evitabilă : moartea este slăbiciunea

¹ L. Guerry, *Le Thème du „Triomphe de la mort” dans la peinture italienne* (Paris, 1950):

inevitabilă și universală a tuturor celor puternici fără excepție ; ne putem reface după eșecurile și înfrângerile existenței ; iar o bătălie pierdută nu e întotdeauna un război pierdut ! dar din moarte nimeni nu-și mai revine niciodată... Victoriile provizorii și înfrângerile relative ale continuării duc la înfrângerea absolută și definitivă care înseamnă terminarea. Aflându-se dincolo de puterile noastre, moartea marchează limitele oricărei tehnici ; ea este ceva împotriva căruia tehnica e neputincioasă ; terapeuticele noastre pot face mult pentru a ameliora sănătatea și prelungi viața umană ; dar moartea e boala pe care nici un remediu nu o va vindeca, pe care nici o medicină nu o va învinge. Incurabilul absolut. La sfârșitul *Cânturilor și dansurilor morții*, Musorgski și poetul Arseni Golenișcev-Kutuzov reprezintă moartea ca pe „conducătorul de armată” irezistibil și atotputernic, împăratul neființei, generalisimul neantului a cărui putere distrugătoare infinită impune pe vecie tăcerea tuturor lucrurilor finite. Atotputernicia (sau ceea ce e același lucru) victoria ultimului ceas, invincibilitatea morții și triumful final al morții în clipa supremă ne împiedică să gândim moartea în profunzime. Lupta dintre libertate și necesitate este o luptă infinită, dacă e adevărat că libertatea se rânduiește în fiecare clipă într-un determinism mai larg și că în fiecare clipă determinismul e dejucat de capriciul unei opțiuni imprevizibile... Dar lupta supraconștiinței cu moartea nu e o luptă infinită ; căci supraconștiința nu se află dincolo de moarte decât până în ultima clipă *exclusiv* ; în a cincizeci și noua secundă a celui de al cincizeci și nouălea minut al celui de al doisprezecelea ceas raporturile se răstoarnă cât ai clipi ; în ultima clipă a ultimului moment supraconștiința este înglobată pe veci de ceea ce ea îngloba. Astfel totul se aranjează întotdeauna grație timpului care nu „se aranjează” niciodată. Totul se termină în mod necesar prost, chiar și ceea ce reușește cel mai bine ! Un optimism care e optimist întreaga viață, cu excepția ultimului moment al acestei vieți, nu este oare cel mai disperat pesimism ? Fiind cea a momentului suprem, această foarte mică excepție ne schimbă complet soarta. Trebuie să începem de aici ! Moartea personală este într-o oarecare măsură interversiunea îndoielii carteziene ; la Descartes totul e pierdut, în afară de indestructibila gândire ; iar acum, dimpotrivă, totul e salvat de la naufragiu de către supraconștiință, totul cu excepția esențialului însuși... Conștiința este nu cea mai puternică, ci *aproape* cea mai puternică

– fiind vorba de o singură clipă de inconștiență și de o slăbiciune infinitezimală, precum și de o neatenție minusculă a gândirii. Nimic mai mult decât o clipire! Conștiința e teafără, doar că ființa gânditoare nu mai este.

6: *Moartea este mai tare decât gândirea ; gândirea este mai tare ca moartea*

Dacă ar fi să dăm crezare Macabrilor, și cu condiția de a neglija promisiunile supranaturale reprezentate la Montaigne de profetul Ezechiel anunțând învierea morților și de Judecata de apoi, moartea ar avea efectiv ultimul cuvânt : numai Judecata de apoi ar fi mai ultimă decât acest cuvânt final al morții. Dar cine știe dacă conștiința întrupată într-o ipseitate nu are la rândul ei acest ultim cuvânt? Ar fi atunci absolut ultimul cuvânt al ultimei vorbiri. Cercul dialelei, ambiguitatea, adică regimul dublului adevăr al contradictoriilor ne sugerează mai degrabă următoarele : moartea și conștiința au, ambele, ultimul cuvânt care (ceea ce e același lucru) nu este de fiecare dată decât penultimul. Conștiința prevalează asupra morții, așa cum moartea prevalează asupra conștiinței. Gândirea e conștientă de suprimarea totală, dar e doborâtă ea însăși de această suprimare pe care o gândește și care totuși o suprimă. Sau, reciproc : ea e doborâtă de suprimare, și totuși o gândește. Puterea de a concepe totul, ea însăși de neconceput, e dezarmată în fața celui ceva de neconceput aflat chiar în ea și care este propria-i terminare, impermeabila sa aneantizare ; și totuși, ea numește și denunță scandalul, protestând împotriva lui. Insolubilă este de fapt coliziunea acestor două lucruri de neconceput! Trestia gânditoare știe că moare ; și am adăugat imediat : nu înseamnă că moare mai puțin din această cauză. Dar iată-ne întorși în punctul de plecare : ea moare, dar știe că moare : cercul se închide și regăsim teza carteziană a lui Pascal. Una trimite la cealaltă și, în mod reciproc, la infinit. Ca printr-o mișcare de navetă. Această reciprocitate contradictorie este o lege foarte generală verificată de cauzalitatea circulară de asemenea : la fel cum libertatea prevalează asupra necesității și necesitatea asupra libertății, iertarea asupra răului și răul asupra iertării, voința invincibilă asupra tentației irezistibile și tentația irezistibilă (cu consecințele sale ireversibile) asupra voinței totuși

inexpugnabile, tot așa gândirea și moartea, considerate fiecare în parte, se înving una pe alta. S-a terminat cu superioritatea unilaterală a unui învingător care e doar un învingător asupra unui învins care e doar un învins. Paradoxul reciprocității circulare nu se reduce nici la o alternativă, nici la acea răsturnare dialectică a primilor și a ultimilor care ar face în final din învingător un învins și din învins un învingător ; revanșa ironică a conștiinței asupra morții pe care o gândește, triumful derizoriu al morții asupra conștiinței pe care o ucide ar reprezenta într-un mod unilateral un ultim cuvânt și un triumf definitiv, acela al conștiinței indestructibile sau al morții invincibile. Nu, de acum încolo e vorba de o reciprocitate în întregime contradictorie. Astfel dragostea și moartea sunt, fiecare, învingător și învins, superior și inferior în același timp. Omnipotență contra omnipotență! Dezbateri mai degrabă decât luptă! Într-adevăr, această dezbateri nu e nicidecum o luptă singulară unde șansele ar fi aproape egale de ambele părți, nici cu atât mai mult un duel indecis ai cărui parteneri s-ar neutraliza unul pe altul : e vorba de o dezbateri echivocă și infinită care, de când e lumea lume, face să prevaleze moartea asupra conștiinței și conștiința asupra morții. Această reciprocitate irațională ce generează o tensiune sfâșietoare și insolubilă nu exprimă oare caracterul sporadic a două evidențe disjuncte? De altfel, „A prevala“ nu are același sens în cele două cazuri : cele două preponderențe incomparabile și contradictorii ce se opun ca două absoluturi sunt radical disimetrice ; ele nu aparțin aceluiași ordin, nici nu se află pe același plan și nu sunt preponderente una față de cealaltă din același punct de vedere. Preponderența gândirii e rațională, în timp ce aceea a morții este fizică : preponderența ideatică a conștiinței rămâne fără efect asupra prelungirii vieții ; și invers, cea a morții nu are efect asupra gândirii și nu face ca nihilizarea să fie mai puțin absurdă, dar ea aneantizează de fapt existența ființei gânditoare. Gândirea ignoră uzura timpului, iar moartea nu înseamnă nimic pentru ea ; dar din punct de vedere fizic ea este ineficace și incapabilă să salveze organismul gânditor de la moarte, să immortalizeze muritorul ; și invers, moartea este invincibilă, însă atotputernicia sa e o superioritate oarbă și fără transparență, fără adevăr rațional. Căci dacă protestul conștiinței rămâne platonice, faptul brutal și drastic al morții rămâne ilegal. De aceea avantajul conștiinței nu este în întregime anihilat de moarte : o embolie face să eșueze dezvoltarea

unei mari gândiri, dar gândirea supraviețuiește emboliei, în timp ce ființa gânditoare moare. O alternativă inevitabilă ne împiedică să avem toate avantajele deodată. În filosofia lui Pascal de pildă, omul și universul își împart rolurile pe care numai Dumnezeu le poate cumula : universul posedă o forță pe care o ignoră, dar cel puțin e o forță eficace ; cât despre omul gânditor, el și-ar cunoaște forța dacă ar fi mai puternic ; dar, fiind slab, nu e conștient decât de slăbiciunea sa și de limitele sale, așa cum Socrate nu e conștient decât de neștiința sa : incapabil de a cumula știința și conștiința, el va fi conștient... conștient, vai!, de ignoranța sa, va fi ignorant având, slavă Domnului, conștiința că ignoră. Muritorul își cunoaște limita și, prin această cunoaștere, o transcende¹ fără a înceta de a fi limitat ; conștiința de a muri este fișa sa consolatoare. Ce valorează mai mult, o forță fără conștiință sau o conștiință fără forță? De fapt, nu există un ultim cuvânt. Meditând asupra unei scrieri a lui Georges Siméon², Léon Brunschvicg vorbește în termeni admirabili despre o intemporalitate a actului spiritual : înțelepciunea spinozistă, pentru care moartea nu contează, își regăsește, datorită lui Brunschvicg, sensul cel mai sublim. Dar strigătul lui Gabriel Marcel nu e mai puțin justificat. Spunem despre trestia conștientă : *Și totuși ea moare!* Când e vorba de a arbitra lupta dintre gândire și moarte, toată lumea are dreptate și nimeni nu are dreptate unilateral. Nu, nu există ultimul cuvânt!

Această dublă contradicție a unei morți în același timp înglobantă și înglobată, a unei conștiințe în același timp înglobantă și înglobată ține de natura ambiguă a ființei gânditoare : dacă ființa gânditoare ar fi o gândire fără ființă, o gândire pură, o esență inexistentă, ea ar contempla și ar judeca moartea în calitate de spectator absolut detașat ; dacă ar fi o ființă fără gândire, un automat inconștient, ar fi cufundată din cap până în picioare în moarte și ar pieri, când i-ar suna ceasul, dispărând fără urmă. În primul caz, un spectator care nu e decât spectator, un spectator detașat ; în cel de al doilea, un naufragiu total. Or, ființa gânditoare, ființa devenită persoană este în mod paradoxal cele două împreună : în același timp detașată și angajată, în același

¹ Georg Simmel, *Die Transzendenz des Lebens* (Lebensanschauung, 1).

² „De la vraie et de la fausse conversion”, pp. 154-155. Cf. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1929.

timp spectator în tribune și actor în arenă – actor sau mai bine zis agent, căci actorul mai degrabă joacă acțiunea decât e angajat serios în ea ; și chiar pur și simplu agent, dacă agentul moral e cel ce contemplă și acționează în același timp. Dacă omul se află simultan în moarte și în afara ei : căci contradicția între înăuntru și afară, reglând într-un mod incomprehensibil raporturile dintre trup și suflet, le reglează și pe acelea dintre moarte și conștiință. Una din tezele esențiale ale *Tratatului de metafizică* al lui Jean Wahl este astfel confirmată : transcendența și imanența trimit una la alta în mod bilateral. Pentru a folosi aici terminologia lui Gabriel Marcel, „misterul” nu consimte să se rezolve pe de-a-ntregul în „problemă”, iar ; „problema” refuză să se evapore pe de-a-ntregul în „mister”. Gândirea care gândește *problematic* moartea e învăluită în mod misterios de obiectul speculației sale. Întrucât e transcendentă, supraconștiința survolează acest obiect și stă deasupra lui ; întrucât e immanentă și înglobată în carne, ea este interesată în mod mortal de el. Durerea privește de asemenea supraconștiința ; cu durerea, supraconștiința are un raport dacă nu misterios, cel puțin „misteriologic”. Dar e vorba atunci de o înglobare-partitivă care nu ne împiedică întotdeauna, cu prețul unei asceze crude, să continuăm a gândi... Astfel, după Pascal, există o bună utilizare a bolilor. Însă nu există nici o „utilizare” a morții, fie și numai pentru că utilizarea și asceza presupun măcar continuarea ființei și pentru că moartea, întrerupând brusc existența în general, nu ne lasă nici măcar timpul să suferim. Misterioasă și totuși problematică, moartea reprezintă problema misterioasă căreia îi lipsește întotdeauna o-determinație pentru a fi cu adevărat obiect al gândirii ; sau, ceea ce e același lucru : moartea este misterul problematic de care devenim conștienți în mod ineputabil prin gândire. Moartea e „aproape” inteligibilă, dar există în ea un nu-știu-ce atmosferic, un reziduu ireductibil care e suficient pentru a o face insesizabilă. Insesizabilul, ineputabilul, insondabilul morții solicită în noi o nevoie nesățioasă de a aprofunda, care este într-un anume fel conștiința noastră vinovată. Avem asupra morții optica spectatorului și suntem totuși cufundați în ea ca într-un destin ce exclude orice perspectivă ; centrul este peste tot, iar circumferința nicăieri. Moartea este deci în același timp obiectivă și tragică. Dacă conștiința ar fi complet sustrasă morții, moartea ar fi un obiect natural al experienței, un obiect ciudat dar totuși un obiect sau un concept

pentru reflecția noastră, un obiect printre altele, un concept printre atâtea altele, o problemă ca toate celelalte. Dar moartea, admitând chiar că ea nu nihilizează gândirea, suprimă existența personală și psihosomatică a ființei gânditoare. Această abolire a întregii persoane este misterul înglobant prin excelență.

Este, așadar, superioară sau inferioară morții această ființă intermediară pe care o numim om? Prin demnitatea sa, îngerul-jivină pascalian învinge ceea ce îl ucide fără a ști măcar că îl ucide; prin mizerabila sa slăbiciune, agonia sa, solitudinea sa, ființa gânditoare redevine un sărman om. Prin spațiu, universul cuprinde și înghite conștiința; prin gândire, această nobilă conștiință e aceea care „cuprinde” universul” în dublul sens de „comprehendere” și „intelligere”. Întrupând misterul absolutului-relativ, nu este oare omul un fel de semizeu? Am numit *adevăr etern-muritor* această ipseitate sortită morții, dar care protestează totuși în numele vocației sale supranaturale împotriva scandalului încetării. La jumătatea drumului între o super-conștiință atotputernică, pe care moartea nici n-ar atinge-o măcar și o inconștiență inocentă copleșită de destin și condamnată la moarte fără s-o știe, există loc pentru o gândire îngrijorată: e îngrijorarea semi-supraconștiinței, a conștiinței nefericite ce-și realizează eternitatea mortală, îngrijorarea ființei gânditoare care, cu o infinită vocație, survolează un parcurs limitat, în sfârșit, îngrijorarea adevărului gânditor întrupat într-o monadă. E îngrijorarea pozitivității negată interior și chinul conștiinței interior contrazisă.

Gândirea survolează alternativ accidentul morții și alunecă, fără a-l înțelege, peste un mister care e neantul ființei noastre și nimicul întregului nostru: dimensiunea misterioasă a problemei — iată elementul de negândit prin care gândirea noastră e redusă la tăcere. Suntem, așadar, departe de a nu ști nimic despre moartea noastră: ne cunoaștem Quodditatea, însă ignorăm până la noi ordine Când, Unde și Cum ai acestui *Quod*: avem astfel mijloacele de a pune problema, dar nu de a o rezolva: căci soluția răspunde la întrebarea *Ce?* Trestia gânditoare a lui Pascal „știe că moare”: știe *că*, dar nu știe dinainte nici când, nici unde, nici cum va muri; ignoră data, locul și natura bolii sale; știe că moare, așa cum știm, tot datorită

¹ Pascal, *Pensées*, VI, fr. 348 și nota lui Léon Brunschvicg.

lui Pascal, că există un infinit sau un Dumnezeu fără a ști ce este acest Dumnezeu sau acest infinit, așa cum „inima simte” că există trei dimensiuni ale spațiului¹, fără a le cunoaște natura. Omul nu se cunoaște pe sine nici măcar ca „moriturus”, ci pur și simplu ca „mortalis”; el nu se vede în situația de a muri, dar se recunoaște susceptibil de a muri în general, la o dată nedeterminată, mai târziu și poate niciodată, în prima duminică după Rusalii ori la calendele grecești, în orice caz nu acum; căci moartea—proprie nu e niciodată iminentă; omul nu își trăiește moartea ca viitor al unei futuroții concrete, ci concepe doar posibilitatea universală și abstractă a morții și, inclusă în această posibilitate, propria sa mortalitate; el se știe *muritor*, dar nu „știe” că *va muri*. Pe de altă parte, întrucât muritorul își cunoaște în general mortalitatea, el înglobează moartea prin conștiință și pare a fi superior acestei morți; în măsura în care ignoră determinațiile circumstanțiale ale morții-sale—proprie, el se află înăuntrul destinului, iar evenimentul viitor păstrează asupra condamnatului la moarte avantajul inițiativei, beneficiul surprizei, superioritatea poziției dominante. El cunoaște quodditatea, altfel spus *faptul-că* și se află, prin această cunoaștere, dincolo de limită; ignoră *ceea ce* și în special „quando” care este un „quod” circumstanțiat temporal, rămânând deci în final dincoace. Totuși, pe de altă parte, deoarece cunoaște „Quod”-ul însă nu și „quid”-ul acestui „Quod”, deoarece *știe că* fără a ști ce, deoarece nu poate răspunde la întrebarea *ce?* și deoarece știința sa e lipsită de obiect și de complement direct, conștiința quoddității nu e decât pe jumătate înglobantă. În mod paradoxal, cel ce *știe* Quod-ul nu *poate* nimic asupra acestui Quod. A ști că mori nu te face, vai! „nemuritor ca prin minune”; căci o astfel de știință cedează repede locul convingerii opuse! De fapt, știința nu conferă aici nici o putere; știința e însoțită aici de neputință. Invers, ignoranța noastră cu privire la determinațiile circumstanțiale ne sporește puterea mai degrabă decât o restrânge: căci dacă ignorăm circumstanțele morții—proprie („quid”-ul lui „quod”) posedăm, dimpotrivă, o știință a mecanismelor nosologice extensibilă la nesfârșit; procesul bolii, prodromurile morții, încetarea tuturor funcțiilor vitale sunt cunoscute din ce în ce mai bine. Veți spune că e vorba de o știință

¹ *Pensées*, III, 293 (Dumnezeu, infinitul); IV, 282 (spațiul tridimensional); VI, 347 (moartea).

pur „adjectivală” și că ea ne oferă acces nu la un mister trăit, ci la niște semne exterioare sau precursore, la niște epitețe, de fapt la niște fleacuri : această știință ne permite totuși să angajăm lupta, să amânăm scadența fatală, să prelungim viața, să atenuăm suferința și să vindecăm, dacă nu moartea, cel puțin bolile ; chiar ignorarea datei (*hora incerta!*), departe de a ne agrava neputința, ne exaltă speranța și păzește deschiderea viitorului care este itinerarul omului activist și militant ; viața încă de trăit va rămâne până la capăt, pentru omul viu, o durată elastică și extensibilă la infinit... Persoana care beneficiază de o amânare crede adesea că, dacă ar gândi moartea în profunzime, ar putea de asemenea s-o învingă și că claviziunea gnostică are în mod necesar o eficacitate drastică : pentru această ar trebui să cunoaștem nu numai quodditatea, ci și circumstanțele, trăsăturile caracteristice și natura misterului și, în sfârșit, tot ce trebuie știut. Vai! în condiția reală a creaturii, această gândire completă, departe de a ne ridica deasupra morții, ar sorti condamnatul la torturile disperării. Nu am numi noi regimul inuman, cel ce ne înspăimântă și ne împlinește, *Mors certa, hora certa*? Doar o gândire pură ar fi capabilă să înglobeze efectivitatea morții fără a fi interesată de circumstanțele spațio-temporale ale acestei morți. În absența unei astfel de super-conștiințe, tot semi-știința noastră e cea care ne păzește cel mai bine semi-puterea. Dar nu e decât o semi-știință. Omul știe că va muri, dar nu-și explică de ce trebuie să dispară, nici cum poate fi nihilizat ; el gândește și concepe moartea, însă nu o înțelege ; adică nu măsoară niciodată moartea în toate dimensiunile sale în același timp : oricât de intens ar aprofunda problema, oricât de departe și-ar conduce cursul gândurilor, există întotdeauna o dimensiune care îi scapă ; misterul se reconstituie întotdeauna din nou dincolo de problemă : *a priori*-ul opac a devansat deja conștiința. Reținând din moarte doar o efectivitate vidă, conștiința morții rămâne fără conținut și ne lasă într-o stare de nepregătire totală.

7. *Dragostea, Libertatea, Dumnezeu sunt mai puternici decât moartea. Și invers!*

O dezbatere infinită opune așadar, ca două absoluturi, gândirea morții și moartea ființei gânditoare. Aceeași ambiguitate s-ar regăsi în toate modurile noastre de a protesta împotriva

scandalului aneantizării, de a umple vidul lumii de dincolo, de a funda, în pofida morții, perpetuitatea ființei noastre. Astfel dragostea, după Diotima din *Banchetul* și după trubaduri, ar putea ține victorioasă piept morții nu pentru că, asemenea gândirii, ea reprezintă supraconștiința înglobată a morții, ci pentru că îi opune energia sa drastică și dinamismul său. „Amorul e nebun. Dacă iubești nebunește, dacă iubești în mod absolut, moartea se îndepărtează”, spune Ionescu¹. Dragostea este „cea care spune *da*” și în primul rând cea care răspunde cu *nu* la nu-ul morții, apoi cea care răspunde cu *da* la *da*, răspunde afirmativ afirmației și vital vieții, face ecoul pozitivității ființei. Fiind singurul A-face-să-fie absolut, Creatorul spune *Fiat* ființei care nu este încă, afirmându-se prin aceasta ca afirmarea vea mai miraculoasă a celei mai totale pozitivități. Dragostea, care pur și simplu creează din nou, răspunde *da* continuării unei ființe preexistente: improvizația sa, dacă putem spune așa, este deci mai puțin genială. Desigur, dragostea e fondatoare în felul ei, căci funcția sa este de a inaugura și de a instaura; ea prezidează nașterea și generarea; dacă nu creează o lume, ea „întemeiază” o familie. Dar preferăm să spunem: dacă nu garantează continuarea ființei, ea asigură perpetuarea speciei și reînnoirea vieții; căci, de fapt, dragostea reprezintă mai ales un răspuns și mai degrabă un nou început decât un început; ea exprimă faptul că nimic nu este vreodată terminat și că, dimpotrivă, totul reîncepe, ca ziua reînnoirii, și se relansează pentru o nouă pornire, și o nouă vară, și o a doua naștere. Dragostea este promisiunea unui viitor, fie el viitorul efemer și mediocru al aventurii galante sau viitorul vast al căsătoriei. Acceptând futuriția, dragostea dezleagă durata oprită în loc și favorizează actualizarea posibilelor; accelerând venirea unui viitor, dragostea merge în același sens cu devenirea, abundă în acest sens și îi ratifică vocația; datorită dragostei, omul va experimenta aventuri, va explora virtualități romanești, va improviza o viață intensă despre care altfel n-ar fi avut niciodată idei; dragostea dezgheață venirea a ceva – căci ea acceptă să se întâmple ceva și stimulează temeinic succesiunea pasionantă a evenimentelor. Acestea sunt evenimentele pe care ni le promite fecundația; fecundația implică faptul că începutul va avea o

¹ Ionesco, *Le Roi se meurt*, p. 112 (Marie către rege). Trad. rom. cit., p. 157.

continuare și că acum va avea un *după* iar actualitatea o posterioritate, că clipa e îngroșată de interval, că întâlnirea amorsează tot felul de consecințe eşalonate în cadrul evoluției; clipa fertilizatoare mobilizează transformările biologice – germinație, înflorire, rodire – datorită cărora același devine mereu altul; într-un cuvânt, dragostea animă și activează alterarea aceluiași și repune în mers ființa care adoarme; principiu al schimbului și al circulației vitale, dragostea dă o șansă suplimentară de împlinire și de realizare conștiinței stopate. Tema femeii sterile, atât de obsedantă la Lorca, servește poate de alibi obsesiei morții: blestemul femeii care, după ce a așteptat zadarnic dragostea, nu reușește să se împlinească, nici să-și coacă posibilele și se ofilește fără a fi zămislit, constituie o prefigurare a morții; încă din viața aceasta, moartea usucă futurația și ucidă fecunditatea da-ului vital. Progenitura este într-adevăr opera¹ durabilă prin care clipa își supraviețuiește sieși. E motivul pentru care Diotima spune în *Banchetul*, că dragostea e ἀθανασία ἐρως², dorința de nemurire: prin zămislire (παιδογονία), natura muritoare vrea să se perpetueze αἰεὶ εἶναι³; procreând, grație acestei „pedogonii“, o altă creatură ce îi va lua locul, ea aspiră să existe prin persoană interpusă în propria sa posteritate, și aceasta pentru tot timpul ce va veni, εἰς τὸν ἑπείτα χρόνον πάντα⁴. Dar cum progenitura va trebui să procreeze la rândul ei pentru a salva ceva din neantul mortalității sale, putem conchide: cea sempiternă este generarea însăși, αἰγιγενές ἐστὶ καὶ ἀθάνατον ὡς θνητῷ ἢ γέννησις⁵. – Și asta nu e tot! Nu numai că dragostea spune *nu* nu-ului morții, dar e capabilă, din dragoste, să spună *da* acestui nu. Nu numai că cel ce iubește *supraviețuiește* în supraviețuitorii săi prin prelungire continuă, dar uneori el *trăiește din nou* și renaște în ei după hiatul larg deschis al morții-proprii; individul moare dând viață progeniturii sale și sare el însuși din neant în ființă; moartea nihilizează persoana, însă vitalitatea speciei învinge moartea: în moartea Sneguroșkăi, zâna zăpezii, aneantizată de prima rază de soare a primăverii, reînnoirea își afirmă nepieritoarea tinerețe.

¹ Ἔργον: cuvântul se găsește în *Banchetul*, 209 e.

² 207 a.

³ 207 d.

⁴ 208 e. Cf. Ὁ: ἐς τὸν αἰεὶ χρόνον.

⁵ 206 e.

Sacrificiul biologic abia dacă e un sacrificiu, căci el nu e voit în mod expres. Dar se întâmplă de asemenea ca, din dragoste, amantul să accepte în mod deliberat moartea. Ironie a paradoxului hiperbolic! Extremă contradicție și supremă sfidare! Însăși absurditatea sacrificiului ucide moartea (cel puțin aceasta este speranța noastră nebunească) și face ca eroul să trăiască dincolo de moartea pe care o înfruntă și care pare mai puternică decât el. Acel a-muri-pentru-celălalt despre care vorbește Platon¹ nu evocă oare ideea unei homeopatii miraculoase? Conform poezilor, obstacolul este transfigurat ca prin minune în mijloc: drept urmare a unei răsturnări cvasi-dialectice, moartea, care constituie piedica absolută, servește la a nihila obstacolul finitudinii noastre; atunci când renunță la viață din dragoste pentru celălalt, abnegația constituie literalmente negația tuturor negațiilor, astfel încât nemurirea rezultă din însuși excesul răului! Muritorul crede că își neutralizează moartea când mergea în întâmpinarea ei, când o previne și o alege. Un astfel de sacrificiu este moartea morții. Murind pentru Admetos, Alcesta lui Euripide accede la o viață nepieritoare. Conștiința modernă, care descoperă romanescul, dragostea-pasiune și existența ireductibilă a celui alt va adăuga următoarele: cel ce iubește regăsește în moarte ființa iubită de care viața l-a despărțit, moartea îi reunește pe aceia pe care viața i-a ținut departe unul de altul. Omul se îmbată cu acest neant care îi promite împlinirea dorințelor sale. „Vino, mica mea moarte dragă, mica mea însoțitoare atât de dorită, condu-mă în orașul de aur unde odihnește logodnicul meu“: astfel vorbește Fevronia din *Kitej*, sfârșindu-și pelerinajul pe pământ și cufundându-se în extazul morții din dragoste înainte de a ajunge în Orașul invizibil Kitej, cel plin de clopote, unde o așteaptă prințul Vsevolod. Ceea ce pe pământ e o piedică, va deveni în lumea de dincolo împlinire: la sfârșitul romanului lui Tolstoi, Ivan Ilici se convertește brusc la moarte și, acolo unde era întuneric, observă o mare lumină; astfel, spune Charles van Lerberghe², sufletul moartei renaște în cânt de lumină. Tânărul „Jasager“ al lui Kurt Weil spune da morții în numele unui ideal absurd și gratuit: dar prin acceptarea

¹ *Banchetul*, 207 b, 208 d. Cf. 179 b, 180 a. Despre cuvintele de dragoste: sfântul Francisc de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, VII, 9-14.

² *Inscription sur le sable* (*Entrevisions: jeux et Songes*).

sa eroică, el dă un sens nedreptății revoltătoare a acestei morți. Totuși, transfigurarea prin moarte este cea care le apare mysticilor ca fiind cea mai miraculoasă : moartea ar înceta să fie obstacol insurmontabil și barieră de netrecut, pentru a deveni transparentă și unitivă. Da-ul dragostei redeschide încă din viața aceasta ușa închisă sau menține ușa întredeschisă în stare de deschidere. dar speranța noastră pretinde și mai mult : vrem ca dragostea să se scufunde în vidul morții și să reconstituie dincolo de acest vid un orizont infinit, umplând brusc neantul etern unde tenebrele au fost pe punctul de a dormi. În credințele noastre, dragostea e ca o pasarelă aruncată peste prăpastia și discontinuitatea vertiginoasă ce se cascadează între Aici și Dincolo. Dragostea, mai ales, îi face pe oameni dornici să strige, ca apostolul Pavel : moarte, unde îți este victoria? – Toate bune și frumoase. Dar în afara faptului că, pentru condamnatul la moarte, supraviețuirea progeniturii reprezintă o compensație foarte relativă și o consolare foarte aproximativă, eficacitatea anti-mortală a dragostei se reduce la un mod poetic de a vorbi. Dragostea nu învinge literalmente moartea-proprie, și în acest sens *Banchetul* nu adaugă nicidecum la *Phaidon* o nouă dovadă a nemuririi : dragostea învinge doar moartea speciei, dragostea perpetuează vitalitatea în general. Mai ales dragostea care iubește până la sacrificiul total, dragostea care iubește până la a muri din dragoste, dragostea hiperbolică nu triumfă fizic asupra morții, ci pneumatic și simbolic ; imortalizarea prin moarte din dragoste este în această privință o metaforă frumoasă și o prelungire magică a dorințelor noastre. Invincibilitatea morții și irezistibilitatea dragostei sunt uneori comparate, ca și cum s-ar afla pe același plan : dar dragostea e invincibilă în sens figurat, ca Afrodita mitologică, în timp ce moartea e invincibilă în sens propriu. *Cântarea cântărilor*¹ spune că dragostea și moartea sunt la fel de puternice, *κραταιὰ ὡς θάνατος ἀγάπη* ; autorul nu spune că dragostea e mai puternică – căci în acest sens nimic nu e mai puternic decât moartea atotputernică. La sfârșitul admirabilei suite *Goyescas*², pe care Goya i-a inspirat-o lui Granados, *Balada Dragostei și a Morții* se termină cu moartea lui „majo” ; iar totul se sfârșește cu *Serenada Spectrului*,

¹ 8, 6.

² *Goyescas*, partea a doua din „Los Majos Enamorados” : V, *El Amor y la Muerte*.

care dispare ciupind corzile ghitarei sale... În realitate, dragostea este în același timp mai puternică și mai puțin puternică decât moartea, adică la fel de puternică. Sau mai degrabă, conștiința e mai puternică decât moartea : căci conștiința survolează moartea, în timp ce dragostea protestează împotriva ei. În lupta indecisă între Dragostea învingătoare și Moartea triumfătoare, victoria dragostei constituie adesea victoria unui învins. Amantul e uneori fidel până la moarte *inclusiv* : dar el moare. Și măcar în acest sens întotdeauna al amantului nu se ține de cuvânt. Numai moartea se ține întotdeauna de cuvânt. De ce să ne amețim cu ambrozia dragostei?

Libertatea reprezintă, la rândul ei, un protest împotriva scandalului derizoriu și de neînțeles al aneantizării. Kant vorbește despre trei „postulate” ale rațiunii practice care ar fi libertatea, existența lui Dumnezeu și nemurirea sufletului : în limbajul nostru, Dumnezeu și libertatea ar fi mai degrabă, ca dragostea însăși, niște garanții ale nemuririi ; niște asigurări împotriva neființei. Căci omul cunoaște trei moduri de a umple vidul neantului. Contracărând terminația mortală, libertatea constituie începutul : deciziile sale sunt inaugurale și instauratoare ; libertatea este de asemenea „arché” sau principiu deoarece deține, în orice muncă și în orice demers, inițiativa voluntară a acțiunii, deoarece pune piatra de temelie. Ea este ca aurora perpetuă a unei zile fără sfârșit sau ca nativitatea continuă a unei existențe interminabile. Și nu numai că libertatea e incoativă, dar ea asigură pe deasupra relansarea perpetuă în continuarea intervalului, saltul neobosit și reînnoirea nesfârșită a actelor noastre ; sursă inepuizabilă de evenimente fără număr, libertatea pariază contra morții. Moartea este impasul și fundătura. Disperării situației fără ieșire, libertatea îi opune principiul mobilității infinite – căci ea este puterea de a merge mereu mai departe, de a fi mereu dincolo. În plus, voința posedă atotputernicia aproape infinită, omnipotența cvasi-supranaturală ce-i permite să eternizeze o promisiune, un refuz sau o renunțare. Inexpungabilă, după Epictet, ἀνανάγκαστον, ἀκώλυτον¹ este citadela voinței autocratice ; o voință hegemonică (αὐτοεξούσιον) ce se închide în seiful restricției mentale nu poate fi forțată. „Cine ar putea triumfa asupra uneia din dorințele

¹ Convorbiri, IV, 1 (Περὶ ἐλευθερίας).

noastre dacă nu voința noastră însăși? Zeus ne-a dat această voință, Zeus nu-și poate revoca darul. Tentației irezistibile, voința îi opune rezistența sa infinită; astfel, torționarul nu va putea smulge secretul unei voințe ce refuză să-l dea în vileag și spune cu disperare nu, nu până la moarte. *Nunquam!* cu nici un preț, sub nici o formă. Epictet pare să vorbească deja în numele acelor eroi ai Rezistenței care au păstrat tăcerea în pofida torturilor celor mai atroce și au murit fără a fi vorbit. Să fie oare o astfel de voință puternică precum moartea, mai puternică decât moartea? Ar fi frumos să putem spune că moartea rezultă dintr-o slăbire a lui „causa sui”, dintr-un consimțământ al puterii noastre discreționare... Vai! Eroul a învins călăul, din moment ce n-a cedat, dar a murit. Eroul își ține cuvântul în mod eroic și moare, vai! A vrea înseamnă într-adevăr a putea. Dar eu nu vreau să mor și nici nu pot să supraviețuiesc. Acel Întotdeauna al jurămintelor noastre, al dorințelor noastre, al fidelității noastre se poate încăpățâna „usque ad mortem”, iar Niciodată al veto-ului mortal poate rezista încercării supreme: Întotdeauna al voinței nu supraviețuiește în nici un caz lui Niciodată al morții! Iar pe de altă parte, libertatea nu este literal un remediu împotriva morții sau un elixir al longevității, mai mult decât Dumnezeu și dragostea. Dumnezeu, mister esențialmente echivoc, nu poate aparține aceluiași ordin, nici nu poate sta pe același plan material cu dezastrul, din păcate incontestabil, de care se presupune că ne protejează. Cât despre dragoste, care e în întregime pământeană, trupească și emoțională, virtutea sa de a imortaliza constituie o dorință și o himeră a speranței noastre: imortalizarea prin dragoste constituie fără îndoială o metaforă, cum tot metafore sunt nemurirea datorită artei și cea datorită renumelui. La fel stau lucrurile și cu libertatea. Desigur, libertatea e mai mult decât o speranță platonicească, o dorință magică sau o beție lirică: dar ea este totodată mai puțin decât o acțiune eficace; moartea ucide omul liber, iar sfidarea lansată morții de omul liber e o sfidare disperată. Este ceea ce exprimă ideea însăși de protest: contra faptului brutal și de neînțeles al morții, contra unei nihilizări pe cât de inevitabile pe atât de nejustificabilă, omul liber nu poate decât să protesteze. A protesta: e tot ce putem face când destinul se arată a fi în același timp absurd și inflexibil.

În sfârșit, Dumnezeu ar reprezenta pentru ființa aflată în pericol de moarte o posibilitate de prelungire indefinită dincolo de naufragiu. Angelus Silesius îl opune pe Dumnezeu care spune Da Diavolului care spune Nu¹. Căci Dumnezeu afirmă ceea ce dragostea confirmă! Creând ființa și afirmând esența, această afirmație neagă în planul secund nonsensul și neființa. Dacă, pentru rațiunea noastră, Dumnezeu poate fi o garanție împotriva nihilizării maligne a adevărilor eterne, *a fortiori* el poate fi, pentru viața noastră, o asigurare a reînnoirii. În ipoteza unei clipe continuate, Dumnezeu ne garantează continuarea și perenitatea timpului. Speranța fundamentală speră în esență continuarea ființei, oricât de mizerabilă ar fi această ființă; și, în consecință, „speranța în Dumnezeu” este înainte de toate o speranță într-un nou răgaz și o încredere în amânarea „încetării”. Aceasta este poate vocația mării și frumoasei speranțe, *πολλή ἐλπίς καὶ καλή*, despre care vorbește în repetate rânduri *Phaidon*. *Εὐελπίς εἰμι εἰνὶ κί τι τοῖς τετελεντηκόσι....* Desigur, Platon ne promite în limbajul mitologiei fericirea ulterioară. Dar înainte de a spera răsplata cerească, luxul unui a-fi-mai-bine, ființa finită speră pur și simplu că sfârșitul nu înseamnă sfârșitul și că moartea nu întrerupe definitiv continuarea. Bine ar fi ca oamenii buni să fie răsplătiți în lumea de dincolo, dar înainte de toate bine ar fi să existe ceva în general, orice, numai să fie ceva: nu reprezintă oare acest „ceva” minimum-ul elementar și literalmente vital al unei speranțe „evelopidiene”? Poate că în acest sens se spune în *Deuteronom*: cel Veșnic este viața ta și lungimea zilelor tale. Iar profetul Isaia exclamă: Cei ce te laudă sunt vii și nu locuitorii Infernului². Hristos însuși, mai ales după sfântul Ioan, spune că El este viața și pâinea vieții sau, în limbajul nostru, pâinea continuării. Pâinea cotidianității. *Ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωὴ. ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ κἂν ἀποθάνῃ ζήσεται... εἰς τὸν αἰῶνα*. Platon compară Binele cu soarele și această metaforă lasă ea însăși să se înțeleagă că divinul este plenitudinea vitală și că eternitatea e un alt nume dat acestei plenitudini perfecte, fără eclipse. Zeitate, spune Angelus Silesius, este seva ce face să înverzească și să înflorească viul. Infinitatea pozitivă a lui Dumnezeu ne pare a fi

¹ *Le Pèlerin chérubique*, ed. Susini, II, 4 (cf. 249) și nota lui E. Susini.

² Cf. *Is.*, 25, 8.

singura capabilă să compenseze infinitatea negativă a neantului : fără Dumnezeu, neantul ar fi incompensabil. Numai Dumnezeu ne asigură salvarea. Iar pe de altă parte, el este mediul comun Lumii-de-aici și Lumii-de-dincolo, el relaționează omul natural și omul supranatural. – Vai! a-l chema pe Dumnezeu în ajutor pentru a înlătura neantul nu înseamnă oare a da un nume de botez incertitudinii noastre? Știm, spune Pascal, că există un Dumnezeu, și nu știm ce este el; deci Dumnezeu ar fi, ca și moartea, sigur în quodditatea sa și nesigur în determinațiile sale. Dar mai întâi singura speranță ce rămâne întredeschisă în disperarea noastră este tocmai indeterminarea lui *quando* al morții. Evident, speranță negativă și indirectă! speranță de om sărman, dacă vreți! Cu toate acestea, nu lui Dumnezeu, ci lui *Hora incerta* îi datorăm singura noastră deschidere spre viitor. Apoi, lipsește mult pentru ca quodditatea lui Dumnezeu să fie tot atât de evidentă cum e certitudinea de a trebui să murim. Avem motive întemeiate să credem în necesitatea morții și nu avem nici unul pentru a conchide asupra existenței unui Dumnezeu iremediabil ascuns : această existență constituie obiectul unei foarte îndoielnice întreviziuni. Moartea reprezintă o tristă certitudine, în timp ce Dumnezeu e un frumos pariu. Necesitate biologică și fizic ineluctabilă, moartea este evenimentul cel mai real din lume, în timp ce Dumnezeu se încăpățânează să fie ambiguu, derutant, invizibil ; *οὔτε φωνήν αὐτοῦ πώποτε ἀκηκόοτε, οὔτε εἶδος αὐτοῦ ἑωράκατε* : nici un om viu nu i-a auzit vreodată vocea și nu i-a văzut fața¹. Dumnezeu nu este nici o evidență, nici o certitudine apodictică, nici un fapt ce poate fi constatat : Dumnezeu nu e nici demonstrabil, nici verificabil. Poate fi contestat. Salvatorul ține de un alt ordin decât naufragiul. Dar tocmai din această cauză plenitudinea suprasensibilă ce ne servește să umplem neantul lumii de dincolo merită a fi numită un viitor : de la viitor ea are într-adevăr natura echivocă, aleatorie și norocoasă. Dumnezeu e sperat cu pasiune, dorit cu ardoare, invocat fără încetare, cu atât mai mult cu cât viitorul e mai îndoielnic : în absența unor asigurări precise, invocăm nu știu ce promisiuni și îl implorăm ca în bunătatea sa să lungească viața scurtă, să perpetueze ființa în

¹ *Ioan*, 5, 37 ; 1, 18 : *Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε*. 1 *Ep. Ioan*, 4, 12 : *Θεὸν οὐδεὶς πώποτε τεθέαται*. Cf. 1 *Tim.*, 6, 16 ; *Ioan*, 6, 16 ; *Exodul*, 33, 20.

neființă, să umple nimicul postum unde se va sfârși totul. Dumnezeu... sau nimic – la această alternativă se reduce de fapt pariul lui Pascal. Când încetăm să credem în Dumnezeu, moartea redevine ceea ce este literalmente : obstacol absolut și puncte de netrecut : atunci viitorul se cufundă în neant, iar dorința disperată de a continua pune stăpânire pe om. Și invers : când reîncepem să credem în Dumnezeu, posibilitatea tuturor posibilelor face inima să bată din nou și ține omul în suspans : nu vom cădea în lacul întunecat ; desigur, *va exista ceva*, când putea să nu fie nimic... Nu, clopotele de Paște ale bucuriei nu vor bate niciodată destul de tare pentru a anunța această veste bună!

8. *Echivocul mortalității și al nemuririi*

Între conștiință și moarte, între dragoste și moarte, între libertate și moarte există așadar o dispută insolubilă, fiecare din cei doi termeni fiind în același timp mai puternic și mai slab decât celălalt ; soluția acestei dispute este, prin urmare, întotdeauna și în mod necesar echivocă. Nu e sigur că omul e nemuritor, dar nu e sigur nici că el nu este. În realitate, moartea și nemurirea sunt la fel de incomprehensibile și una și cealaltă, dar din motive opuse : moartea e supranaturală pentru că, deși e absolut universală și inevitabilă, sfidează orice rațiune ; încetarea ființei dezminte adevărul gândirii și ia în derâdere demnitatea noastră întemporală. Dar nemurirea este încă și mai miraculoasă, căci, deși e singura conformă cu valoarea întemporală a adevărilor, ea ar presupune să fie transcendate toate legile biologiei și ale finitudinii organice : așa cum levitația pretinde să depășească legile gravitației, așa cum omniprezența neagă spațialitatea și așa cum, în sfârșit, metamorfozele magice și darul invizibilității nu țin deloc seama de fizica schimbărilor de stare, la fel nemurirea sfidează legea senescentei care rezultă din temporalitatea noastră ; astfel ea ar îndepărta blestemul prin excelență ce apasă asupra oricărei creaturi : căci dacă darul ubicuității anulează fatalitatea spațiului și a mișcării laborioase, darul eternității suprimă fatalitatea cea mai invizibilă și mai impalpabilă dintre toate, subtila fatalitate a devenirii... Nu este devenirea nefericita noastră intimitate? Cel ce trăiește într-un prezent etern, *a fortiori* nu obosește niciodată, transcende uzura și efortul și munca, cunoaște grația creației și

a deplasării instantanee. Creatura este astfel închisă între două miracole la fel de incompreensibile și unul și celălalt : căci dacă aneantizarea sa e de neconceput, același lucru se poate spune despre nemurirea sa! Cele două teze sunt la fel de iraționale... Antinomiile aplicate de Pascal lui Deus absconditus¹ al său sunt valabile la fel de bine și pentru moarte : e de neînțeles ca moartea să fie, e de neînțeles ca ea să nu fie. Aceasta e dubla evidență a contradicțiilor ce constituie misterul la Pascal și necesită opțiunea drastică și oarbă a pariului ; ea se opune după cum se știe, evidenței univoce a lui Descartes și ne invită la un *act de credință* care, înainte de a fi o credință, este un act. Când e vorba de moarte, absurditatea și evidența simultane ale celor două contradictorii fac ca misterul să fie infinit de ambiguu : aici, ca în antinomiile „matematice“ ale lui Kant, teza și antiteza sunt la fel de false ; și ceea ce e același lucru, dacă cele două contradictorii sunt la fel de false, ele sunt, de asemenea, la fel de adevărate ; dacă unul dintre cele două contradictorii e un nonsens și dacă avem în vedere că logica rațională exclude orice cale de mijloc, contradictoriul acestui contradictoriu are în mod necesar un sens ; ele nu sunt absurde ambele deodată, ci doar unul dintre ele. În realitate, absurditatea nihilizării ne trimite la necesitatea unei conservări prin supraviețuire, așa cum absurditatea supraviețuirii ne trimite la evidența evidentă și vizibilă a dispariției : falsitatea uneia trimite la adevărul celeilalte, a cărei falsitate trimite la adevărul primeia. Nemurirea nu e rațională decât de departe, când ne gândim la absurditatea aneantizării : iar faptul aneantizării apare ca incontestabil numai de departe, când ne gândim la imposibilitatea supraviețuirii. La Pascal cele două teze nu sunt plauzibile în egală măsură pentru înțelegerea umană : în realitate, una singură e adevărată, însă omul nu poate demonstra adevărul supraviețuirii mai degrabă decât pe acela al neantului. Dimpotrivă, după părerea noastră, ambiguitatea infinită ar exclude orice sistem de referință : nihilizarea, pe care o constată, dar care e absurdă, și nemurirea pretinsă de rațiune, dar himerică, una de nepătruns și cealaltă de nedemonstrat, sunt ambele, în același timp adevărate și false : trebuie să profesăm în același timp „Neutrum“-ul și „Utrumque“. E imposibil să nu murim, să nu ne aneantizăm

¹ Pascal, III, fr. 230.

pentru totdeauna ; însă tocmai de aceea : necesitatea de a pieri, necesitate de a supraviețui. Ceea ce luăm drept o alternativă e deopotrivă o dilemă și un echivoc. Moartea este deci în același timp imposibilă și necesară, așa cum nemurirea e în același timp necesară și imposibilă. Moartea ne pedepsește cu brutală, cu oarbă dezmințire a faptelor opace la acel se-nțelege-de-la-sine al continuării ; exigența continuării protestează cu disperare contra absurdității nihilizării. Să reamintim că această sfâșiere a unei situații de neconceput și totuși naturală este, nu-i fie cu supărare lui Scheler, însăși esența tragicului. Spiritul nostru oscilează la nesfârșit între necesitatea implacabilă și exigența imperioasă, între legea inflexibilă și protestul de nestăvilit. Dar tocmai prin aceasta imposibilul-necesar întreține în noi speranța. Această speranță nu ar fi necesară dacă ideea de nemurire ar fi perfect rațională ; ea ar fi imposibilă dacă certitudinea aneantizării ne-ar condamna la disperare ; condamnarea fiind fără apel, s-ar putea chiar să sfârșim prin a ne resemna la această existență limitată, fără un dincolo, fără nici o perspectivă ; lumea de dincoace nu ar avea pur și simplu un dincolo ; lumea de dincoace nu ar fi nici măcar un dincoace, dar pare a fi singurul nostru univers și singura noastră pozitivitate ; „lumea pământească“ nu ar fi deci lumea de jos, de pe pământ, ci *lumea* pur și simplu ; iar cuvintele „aici-jos“ nu ar mai avea sens. Din fericire pentru noi, nici aneantizarea nu este o evidență ; din fericire, nici aneantizarea nu constituie o idee clară, nici o soluție satisfăcătoare. De aceea nu e exagerat să spunem că lipsa de inteligibilitate a neantului este cea mai mare șansă a noastră, misterioasa noastră șansă. Absurditatea celor două incompreensibile trezește alternativ neliniștea și speranța, reaprinde speranța în neliniște.

Există deci în situația față de moarte a ființei muritoare un antagonism care, la prima vedere, nu poate fi redus. Gândirea prin care înglobăm moartea nu cunoaște desigur nici îmbătrânirea, nici temporalitatea ; dar eternitatea ce ne așteaptă dacă devenim spirit pur nu ne interesează ; ea nu privește ceea ce religiile consideră a fi salvarea personală a fiecăruia ; e la fel cu a promite unui muribund că memoria sa va trăi veșnic. Mare lucru o glorie postumă ! Gloria, spune Jacques Madaule, e soarele morților... Dar între acest soare și soarele celor vii, care strălucește și încălzește, există o distanță infinită : la fel ca distanța ce separă conceptul de o sută de ducați și o sută de ducați în monede de

aur, ideea de bătaie și bătaia însăși, un eveniment și o figură de stil. Această nemurire a numelui nu răspunde la dureroasa noastră problemă. Cât despre viața vie și trupească, singura ce ne interesează, ea e condamnată să se sfârșească într-o bună zi. Miguel de Unamuno redă în termeni admirabili această idee : nici sentimentul nu reușește să facă din consolare un adevăr, nici rațiunea să facă din adevăr o consolare¹. O eternitate pur identică nu ne e de nici un ajutor, nici nu ne consolează câtuși de puțin, nici nu compensează o viață pierdută și nici nu ne despăgubește pentru distrugerea viitorului nostru uman : e poate cazul să transpunem aici cuvintele pe care Ahile, prințul decedaților, le adresează lui Ulise : la ce bun eternitatea, dacă nu ne e dată pentru a trăi? O sută de milioane de secole în plus și chiar un timp infinit nu ar adăuga nimic acestei existențe informe și neînsuflețite, incolore și insipide ; căci o succesiune de zerouri, oricât de prelungită, nu va fi niciodată altceva decât zero. Ce valorează mai mult, o viață scurtă și intensă sau această eternitate spectrală? La drept vorbind, nu putem pune în balanță cele două incomparabile. Dar putem invoca faptul că, în anumite privințe, o miime de secundă de existență reală e infinit mai valoroasă decât o eternitate de inexistență, așa cum, conform lui *Philebos*, un atom de alb pur învinge munții de cenușiu și de alb în amestec ; căci cea care contestează aici e calitatea și nu cantitatea, nici greutatea, nici numărul anilor. Ce alternativă blestemată ne-a pus în situația de a alege între eternitatea în inexistență și existența în finitudine? de a nu putea cumula infinitul și realul? O eternitate care n-ar fi eternitatea unei ființe eterne, o eternitate în sine nu mă privește personal și nici nu mă atrage pasional ; ea nu emoționează. „*Mea res agitur*“, se spune despre moarte : căci, într-adevăr, eu voi fi acela care va muri și chiar despre mine e vorba ; și nimeni nu poate trece pragul în locul meu. De ce trebuie așadar ca acest interes să ia sfârșit o dată cu moartea? ca moartea la persoana întâi să ducă la o eternitate impersonală? Vai, se spune că moartea va fi întotdeauna prețul cu care se plătește intensitatea vieții, că finitudinea va fi întotdeauna răscumpărarea plenitudinii și că, invers, diluarea infinită a avântului vital este în mod obligatoriu răscumpărarea eternității

¹ *Le Sentiment tragique de la vie.*

impersonale și intemporale. Din fericire, ambiguitatea poate atenua aici rigoarea exclusivistă a alternativei : din moment ce încă din această viață ființa gânditoare este în același timp înglobantă întrucât e gânditoare și înglobată în calitate de ființă, nu va mai exista fără îndoială o disjunctie iremediabilă nici între eternitatea descărnată și finitudinea carnală.

9. *Nici palingeneza, nici panbiotismul nu ne oferă consolare*

Aceeași sfâșiere, încă și mai tragică, apare în așa-zisele consolări pe care se presupune că vitalitatea vieții le-ar aduce individului muritor. Dacă consolările vitaliste sunt atât de derizorii, acest lucru se datorează faptului că viața universală nu e „înglobată” așa cum e conștiința, ci doar învăluitoare ; conștiința își survolează destinul și e lucidă în lumină ; dar viața despre care vorbește panbiotismul traversează indivizii și leagă generațiile între ele, fiind ea însăși immanentă orbește naturii. În consecință și prin conștiință, persoana este personal înglobantă ; prin viață, dimpotrivă, indivizii sunt ei înșiși înglobați ; viața reprezintă elementul comun și generic care poartă speciile, curentul care depune organisme. Deoarece conștiința mea e mai mult a mea decât eu însumi, înțelegem în ce fel speranța de a supraviețui prin conștiință ar putea privi la rigoare destinul personal al fiecăruia. Dar dacă adoptăm metafizica curentului vital, persoana se descoperă a fi dublu înglobată și dublu alienată : în timpul vieții de viața însăși, apoi, ca individ, de moarte. Cu condiția de a nu acorda prea mare importanță nemuririi noastre personale, veșnicia vieții cosmice și trezirea anuală a primăverii ne oferă tot felul de compensații facile. Totuși, cruzimea sacrificiului dezvăluie în momentele critice contradicția sfâșietoare ce opune una alteia specia și persoana ; „Sărbătoarea primăverii” nu celebrează doar renașterea primăvăritică a naturii, ci și misterul sacrificiului sângeros care este răscumpărarea acestei renașteri ; și chiar acolo unde tragedia e mai puțin crudă, ca de exemplu în *Sneguroška*, melancolia morții întuneacă imperceptibil, printr-o alternativă inevitabilă, bucuria reînnoirii. Nu se află „a muri pentru altul”, *ὑπεραποθνήσκειν*, în centrul tragediei lui Euripide? A muri pentru altul înseamnă că ipseitatea se neagă afirmându-l pe celălalt sau, în limbajul lui Hegel, că celălalt e moartea aceluiași. „Antapodoza”

despre care vorbește *Phaidon* implica deja această alternativă : viața se naște din moarte, dar moartea se naște din viață. Fără îndoială că antagonismul apare în forma sa cea mai sfâșietoare în ambivalența tolstoiană. Tolstoi se străduiește să creadă în pluralitatea unei vitalități inepuizabile care ar asigura, sub disparițiile individuale, continuitatea ființei, perpetuitatea speciei și schimbarea generațiilor ; *Jurnalul* său descrie viața nemuritoare răspândită în iarbă și în mugurii copacilor, în flori, în insecte și păsări : „peste patruzeci de ani tinerii mesteceni vor fi bătrâni, dar alți mesteceni tineri vor crește în locul lor“. *Holstomer* vorbește despre calul mort care se preschimbă în stârv și servește drept hrană lupilor ; osemintele sale se întorc la viața universală, iar viața universală își urmează imperturbabil cursul, fără a se sinchisi de animalul dispărut. În admirabila trilogie în miniatură intitulată *Trei morți* Tolstoi juxtapune tragedia persoanei și nemurirea naturii : după moartea solitară a burghezei bogate și a sărmanului vizitiu, căderea unui copac tulbură momentan viața intensă și profundă a pădurii ; copacul doborât de mujic în zori se prăbușește cu zgomot, dar păsările cântă de bucurie în timp ce răsare soarele iar seva urcă mai generoasă în trunchiurile copacilor vii ; omul moare, pradă singurătății sale sfâșietoare, dar primăvara topește zăpada, ca în fiecare an, iar adierea caldă trezește copacii și gardurile vii ; tragediile personale trec neobservate în mijlocul acestei exuberante vegetale. Moartea copacului a făcut mai frapantă perenitatea naturii nemuritoare. Un copac doborât e înlocuit de alți copaci ce nu pot fi deosebiți de cei dinainte – căci toți copacii sunt interșanjabili între ei ; vitalitatea se îndreaptă în altă parte, asta e tot. Dar ipseitatea personală e de neînlocuit. Și de fapt alternativa apare mai chinuitoare, mai ascuțită și mai tragic insolubilă atunci când viața e transmisă de la o persoană la altă persoană și când viața acestui altul are drept condiție moartea primului. Strigătul înfricoșător al fetei în fața morții, în *Copilărie*, găsește un ecou, zece ani mai târziu, în *Război și pace*¹ : un strigăt supranatural se înalță din camera unde prințesa Bolkonskaia dă naștere lui Nicolai Andreici ; acest strigăt în noapte exprimă dublul mister al nașterii și al morții ; da, cele două mistere, cele mai impenetrabile din câte sunt pe lume, se împlinesc simultan

¹ *Război și pace*, II, 1, 8-9. *Copilărie*, 27.

în acea seară. Fără îndoială primul scâncet al nou-născutului succede fără nici o pauză ultimul strigăt al mamei : și, în această privință cel puțin, socoteala e corectă : nu va fi cu o ființă vie mai puțin pe pământ ; specia umană nu-și va fi pierdut nici unul din sufletele ce o compun. Totuși, unul nu îl înlocuiește pe celălalt ! Strigătul de durere este cel al unei voci care a trecut pe veci... Între viața născută din moarte și moarte nu există continuitatea alunecoasă despre care vorbește *Phaidon* : strigătul sfâșietor anunță o ruptură ce nu va fi recusută ; nașterea micului prinț Nicolai și moartea mamei sale sunt juxtapuse tragic în inexplicabila, nemiloasă lor cruzime și în insolubilul lor contrast. A face să moară mama pentru a lăsa să trăiască copilul nu e o „soluție“, dar nici situația inversă nu ar fi fost una. Desigur, concilierea și sinteza dialectică nu au fost niciodată specialitatea lui Lev Nicolaevici ! Ce ați făcut cu mine ? întreabă privirea rugătoare a muribundeii. De ce acest sacrificiu atât de evitabil și atât de asemănător unui paricid ? și care e finalitatea acestei nenorociri ? *za što* ? da, ce teodicee ar justifica vreodată o justiție atât de crudă și nedreaptă ? Poate, așa cum spune Victor Hugo, Dumnezeu face „lucruri necunoscute, iar durerea omului constituie un element al acestora...“ Perpetuarea vieții, oricât de importantă ar fi ea, nu face mai admisibil, nici mai lesne de înțeles revoltătorul scandal ce constă în a sacrifica o ființă de neînlocuit și extrem de prețioasă. Strigătul inocenței sacrificate va răsună, ca un reproș, până la sfârșitul lumii, așa cum ar răsună, în supozițiile imposibile ale lui Bergson și Ivan Karamazov, strigătul copilului condamnat să sufere pentru ca lumea să dăinuie. Dar se întâmplă de asemenea ca alegerea ființei condamnate să ne aparțină. „Mama sau copilul ?“ Deontologia medicală se află uneori în fața acestui caz de conștiință sfâșietor. Or, cazul de conștiință sfâșietor e o aporie insolubilă : căci cele două ipseități între care trebuie făcută alegerea sunt două absoluturi având fiecare o valoare infinită, două absoluturi egale în demnitate și calitativ incomparabile, rebele în consecință oricărei evaluări cantitative. Ce măsură comună există între cel ce e încă un nou-născut inconștient dar poartă în el însuși cel mai lung viitor, cele mai numeroase posibilități, cea mai mare speranță, și cea care și-a avut deja partea ei de existență, dar este o ființă conștientă și suferindă, capabilă de fericire și de nefericire ? La drept vorbind, atât drepturile unuia cât și ale celuilalt sunt la fel de sacre și de inestimabile, și nu se poate tranșa între ei decât

printr-o opțiune „gordiană“, drastică și nocturnă. Și tot orbește ar trebui să se aleagă între „eternalismul“ lui Pierre Bezuhov și pesimismul personalist al lui Andrei Bolkonski¹, și unul și celălalt reprezentând cele două jumătăți ale unei filosofii sfâșiate și ambivalente... Cu cât Tolstoi îmbătrânește, cu atât ruptura îi pare mai imposibil de recusat: *Stăpân și slugă* care povestește cum unul moare pentru a conserva viața celuilalt, *Anna Karenina* care confruntă moartea lui Nicolai Levin și sarcina lui Kitty Levina², *Divinul și umanul* care nu știe cum să pună de acord speranța unei palingeneze și neantul eului stau mărturie despre acest tragic antagonism. „E viu, deci și eu sunt viu“, spune stăpânul vorbind despre servitorul său, ca și cum Nikita și Vasili Andreici n-ar mai forma decât o singură persoană. Dar este el profund convins de acest lucru? Moartea tragică a stăpânului dezmente o astfel de comunicare a vieții! În sfârșit, în *Moartea lui Ivan Ilici*, caracterul necompensat al nihilizării, apoi disperarea inconsolabilă a omului în fața absurdității sunt împinse la extrem, căci aici unicitatea incomparabilă și de neînlocuit a lui „Hapax“ personal se ascute cel mai mult. După *Memoriile unui nebun*, opusculul intitulat *Despre viață* rezumă foarte clar contradicția: pe de o parte, o viață nemuritoare, însă nu imediat trăită de persoană, căci e viața speciei, de cealaltă, o viață personală și imediat evidentă, dar sortită morții. Aceasta e dilema³. Tolstoi era prea personalizat, iubea cu prea multă pasiune singularitatea ireductibilă și originalitatea plastică a fiecărui individ pentru a nu se teme de fuziunea sa în bezna universală a lui „Vseedinstvo“. Forma corectă a monadei se decupează prea net în lumina puternică a soarelui amiezii pentru ca resorbția sa în sânul cosmosului să nu fie o tragedie sfâșietoare! Desigur, va exista mereu o primăvară și tinere fete; dar cum decalajul între natura neobosită și creatura ostenită, între puterea infinită a reînnoirilor și neputința noastră crescândă de a ne reînnoi nu încetează să crească, spectacolul tinereții veșnice constituie pentru omul îmbătrânit o sursă de amărăciune mai degrabă decât o consolare;

¹ *Război și pace*, II, 2, 12.

² *Anna Karenina*, V, 20. *Stăpân și slugă*, § 9.

³ *Copilărie*, 1852; *Trei morți*, 1860; *Holstomer*, 1861; *Război și pace*, 1864-1869; *Memoriile unui nebun*, 1884; *Moartea lui Ivan Ilici*, 1885; *Despre viață*, 1887.

În oboseala sa, individul nu se simte cufundat în specie, ci respins de ea, și găfâie vrând să rămână la același nivel cu natura eternă. „Totul este nou, astăzi; verdeața, soarele și florile, totul va fi încă nou și mâine. Numai omul îmbătrânește, totul în jurul lui întinereste în fiecare zi”¹. Ce compensație ar putea aduce nemurirea speciei² individului pândit de moarte? *Banchetul* lui Platon anunță vestea cea bună a dragostei care immortalizează – dar e doar un mod de a vorbi: căci, la urma urmei, elanul vital nu este eu; nici copilul nu este eu, copilul e un altul decât mine; copilul îmi supraviețuiește, dar eu nu îmi supraviețuiesc literal, fizic, mie însumi în persoana copilului; mortul și supraviețuitorul nu sunt o singură și aceeași persoană. Eu „voi trăi din nou”, după cum se pare, în posteritatea mea. Dar ce-mi pasă de aceasta? ce folos îmi aduce supraviețuirea într-o lume viitoare de unde voi fi absent? ce câștig din asta? cu ce mă privește pe mine? Noi murim, dar spectacolul continuă. Vai! Spectacolul continuă, e adevărat... însă fără mine. Istoria trece mai departe. Nici palingeneza personală, nici nemurirea anonimă a vieții nu are legătură cu ipseitatea mea... O consolare ce se cumpără cu prețul renunțării la orice parțialitate egocentrică este ea cu adevărat consolatoare? răspunde ea cu adevărat problemei mele, chinului meu, întrebării mele? În realitate, toate aceste răspunsuri ocolesc întrebarea, toate aceste probe sunt simple moduri de a vorbi: nu despre asta e vorba... „Panbiotismul” care consideră că indivizii sunt interșanjabili nu dă doi bani pe ceea ce e de neînlocuit: orice om viu face cât oricare altul... cu condiția de a avea în vedere nu ipseitatea, ci funcția, cu condiția de a neglija acel reziduu inexprimabil și necompensabil, acel incoparabil nu-știu-ce care e remușcarea și motivul nemotivat al tuturor regretelor noastre. Principiul conservării pare a nu funcționa aici. E cazul insuficienței secrete a „înlocuirii”: mortul este „înlocuit”, altfel spus înlocuitorul, prin însuși faptul că ocupă locul, este mereu altul decât predecesorul său; funcția e asigurată, dar cel ce o exercită nu mai e același: doi indivizi ce nu pot fi deosebiți unul de altul în ceea ce privește aptitudinile și aspectul lor fizic s-ar deosebi complet și prin simplul fapt că sunt în mod ireductibil

¹ Musset, *André del Sarto*, I, 5.

² Apuleius, cit. *apud* sfântul Augustin, *Civ. Dei*, XII, 10.

două haecceități pe veci impenetrabil una de către cealaltă, două monade iremediabil separate : fiecare dintre cele două este, în ceea ce o privește, „imperium in imperio“ și nu există miracol care le-ar putea unifica dualitatea ; și chiar dacă succesorul ar fi „reîncarnarea“ înaintașului, ei ar fi tot două persoane distincte, fie și numai pentru cele două momente succesive ale apariției lor în istorie. O similitudine oricât de mare nu poate fi o identitate ontică ; analogia ține de un cu totul alt ordin decât *tautousia*. Specia umană nu este un organism sau un mare Viu decât în metaforele panbiotismului. De fapt, singur individul e acest organism viu, acest microcosmos perfect autonom. Cum să nu fie sacrificiul o încercare costisitoare și sfâșietoare pentru el ? cum să nu fie durerea consecința autarhiei sale și, într-o oarecare măsură, a absolutismului său monadic ? Se mai spune încă : ascendența este refulată de descendența sa, așa cum, drept urmare a devenirii, prezentul este izgonit în intactual. Dar prezentul, moment mereu caduc și mereu pe cale de a se naște, continuu perimat, continuu reînviat nu are nimic comun cu acest individ din carne și oase pe care moartea îl sortește neantului. Mergând mereu înainte, devenirea compensează morții prin înlocuire : dar ea nu înlocuiește acei „absoluți“ care sunt, fiecare dintre ei, scop în sine, scop al devenirii, țintă și terminus al istoriei, împlinirea oricărei evoluții umane ! Tragedia lui Hapax dispărut va continua să sângereze... — Totuși, trebuie să mai spunem o dată aici ceea ce am spus despre supraconștiința gânditoare : ambiguitatea constituie poate, într-o oarecare măsură, paliativul alternativei. Încă din viața aceasta, ipseitatea e capabilă, prin dragoste, să trăiască pentru altul și în altul, să fie acest altul însuși, un altul care nu este ea ! și de ce n-ar fi acel altul, într-un mod misterios, același ?

Capitolul IV

QUODDITATEA ESTE NEPIERITOARE.

IREVOCABILUL IREVERSIBILULUI

1. *Ceea ce nu moare nu trăiește*

La fel cum moartea și nemurirea sunt amândouă imposibile și necesare în același timp, tot așa moartea este în același timp mijlocul de a trăi și împiedicarea de a trăi. Am numit organ-obstacol această formă inextricabil dialectică a imposibilului necesar : moartea reprezintă condiția vieții, întrucât ea constituie în mod paradoxal negația acestei vieți ; să reamintim că o astfel de negație pozitivă este funcția limitei, limita dând o formă la ceea ce limitează... Sau, într-un mod încă și mai general : neființa veghează la instaurarea sau la fundarea ființei! Aceasta e alternativa fundamentală ce le conține pe toate celelalte : viu nu este viu decât cu condiția de a fi muritor ; și e adevărat că ceea ce nu trăiește nu moare : dar aceasta se datorează faptului că ceea ce nu moare nu trăiește. O stâncă nu moare. O floare de stofă nu se ofilește. Dar totodată viața veșnică a unei flori de stofă sau a unei stânci e o moarte veșnică... Căci e viu doar ceea ce moare ; sau, spune Jean Wahl¹, ceea ce trăiește este ceea ce poate muri... Fără moarte, viața n-ar merita să fie trăită. Blestemată fie viața fără moarte! Astfel vorbește Epictet : *κατάρρα ἐστὶ τὸ μὴ ἀποθανεῖν*¹ ; o durată sempiternă, o existență prelungită la infinit

¹ *Traité de Métaphysique*, p. 304.

ar fi în anumite privințe forma cea mai caracteristică a damnațiunii : căci infernul este locul unde creaturile sunt condamnate la insomnie perpetuă și la supliciu plictiseli fără sfârșit ; infernul înseamnă imposibilitatea de a muri. De aceea avem de ales între plenitudinea în finitudine sau eternitatea în inexistență. Moartea vitală este cea care face ca viața muritoare să fie pasionantă. Două simplisme opuse și complementare trebuie înlăturate aici : căci există două moduri la fel de optimiste, la fel de unilaterale, la fel de nedialectice de a ignora paradoxologia organului-obstacol : fiecare dintre ele reprezintă o jumătate de adevăr și e necesar prin urmare să alăturăm cele două jumătăți dacă vrem să înțelegem nu numai contradicția insesizabilă a morții, ci și raporturile derutante dintre trup și suflet. Nimeni nu a spus vreodată că moartea ar fi doar organ, dar simțul comun admite ca trupul să fie instrumentul sufletului și, în consecință, ca persoana să fie complet adaptată statutului său de întrupare, ca persoana să se înfăptuiască pe deplin în cursul vieții sale muritoare. Înseamnă a uita că sufletul are nevoie de corpul său, un corp muritor : pentru a trăi, sufletul are nevoie de acest corp muritor care va pieri și îl va face să moară ; sufletul nemuritor moare pentru că are un corp ! Într-adevăr, pentru persoană, corpul nu e doar un mijloc de a se exprima, de a comunica, de a fi cineva, el este totodată sursa bolilor, locul suferinței și principiul finitudinii și al uzurii temporale. Literal, viul moare de corpul său ! De aceea, simplismul obstacolului invocă la rândul său, pe bună dreptate, cealaltă jumătate de adevăr : corpul, cu orice preț, este un obstacol, iar ochiul este totuși, într-un anumit fel, o piedică de a vedea ; cât despre moarte, ea nu implică nici o pozitivitate, de nici un fel : viul se luptă cu antiteza sterilă și mortală și se apără cu disperare contra neființei ; moartea este piedica pură, absolută de a se realiza. De aceea, printr-o contradicție absurdă, se întâmplă ca viul să întâmpine moartea însăși pentru a se elibera de moarte, fie mortificându-se, fie omorându-se ; când treptat, când dintr-o dată, moartea ne ajută să înlăturăm moartea². E un fel de homeopatie : după acești homeopați ciudați, moartea, care reprezintă adevărata viață, ne debarasează de o viață care era adevărata moarte ; esența se degajă

¹ *Convorbiri*, II, 6, 13.

² Cf. Maeterlinck, *La Mort*, I (1913).

dintr-o ființă care era în realitate neliință, devenire, îmbătrânire și insuficiență demnă de milă. Cel ce trăiește murind sau moare pe parcursul întregii sale vieți dezamorsează fără îndoială clipa supremă, dar nu va cunoaște de fapt nici viața, nici moartea; el va cunoaște mai degrabă un amestec de moarte și de viață, un terci inform, nu știu ce stare neutră și intermediară care e aceea a mortului viu sau a viului pe jumătate mort: moartea nu mai este limita care exaltă o viață intensă; moartea e vidul intrinsec care rarefiază densitatea devenirii, moartea este ingredientul meontic care diminuează substanța ontică a vieții; omul-nici-viu-nici-mort este redus la starea de cadavru ambulant. Astfel, omul viu poate prefera să moară imediat și o singură dată pentru a scăpa de moarte. Nu este aceasta, într-o oarecare măsură, metoda lui Gribouille? Îi înțelegem pe condamnații care se sinucid pentru că suprimă astfel angoasa și chinurile. Dar cum să calificăm omul care refuză să trăiască în general? E adevărat că cel mai bun mijloc de a nu muri este acela de a nu trăi! Desigur, cel ce nu trăiește nu va trebui să moară: căci nu poți avea toate nenorocirile în același timp... Cel ce nu trăiește *a fortiori* nu suferă, nu cunoaște nici boala, nici îmbătrânirea, nici chinurile agoniei, nici smulgerea supremă; moartea nu-l privește în mod vital! Prin urmare, e necesar să fii *deja mort* pentru a nu fi obligat *să mori*? E același lucru cu a nu spera niciodată pentru a nu avea decepții, a nu te entuziasma niciodată pentru a nu trebui niciodată să dai înapoi, a nu fi niciodată iubit pentru a nu risca să nu fii iubit și invers, a nu iubi niciodată pentru a nu cunoaște niciodată sfârșirea despărțirii, a evita dulceața legăturilor pentru a ignora durerea despărțirilor, în sfârșit, a fugi de afecțiune de teama lipsei de afecțiune! Desigur, morții sunt „nemuritori” în felul lor, în sensul că nu mai poți nici măcar să moară... Dar cine ar avea nevoie de o „nemurire” deloc de invidiat? A putea suferi, a putea muri sunt în felul lor semne de vitalitate, simptome ale schimbării vitale și ale mișcării vitale: o mumie îmbălsămată nu moare și, în consecință, nu se schimbă. Florile artificiale își păstrează de asemenea culorile pe termen nelimitat; dar ele sunt pe veci inodore și întotdeauna uscate, din moment ce nu trăiesc. Este deci mai bine să nu trăiești pentru a nu muri niciodată, ori să accepți să mori într-o zi, pentru a fi cunoscut, măcar câteva decenii, bucuria incomparabilă de a trăi? E mai bine, cum ar spune Heraclit, să mori din a trăi (adică să mori din dorința de a nu

vrea să mori, să mori de nemurire) sau să trăiești din a muri? Se va observa că alternativa e o dilemă, moartea fiind, imediat sau la termen, singura ieșire în ambele cazuri... Dar deoarece trebuie oricum să murim, măcar să gustăm, cel puțin o dată, savoarea unică a existenței. Deoarece nu există avantaj fără contrariul său, să răspundem fără a ezita : da, de o mie de ori da, merită să acceptăm foarte amara încercare a morții pentru a cunoaște inestimabila comoară a vieții. Refuzul organului-obstacol prezintă analogii cu purismul scopului-fără-mijloace : purismul care nu admite în nici un fel mai-puțin-răul este, sub pretextul rigorismului sau al intransigenței, un demeres machiavelic de sabotare ; la fel, o viață ce nu acceptă absolut deloc moartea și pretinde a fi încă de pe acum veșnică este dușmana vieții : o astfel de viață reprezintă o sabotare a existenței reale. Reciproca nu e mai puțin adevărată : trebuie să acceptăm răul necesar, care e un bine suspendat, pentru a salva ceea ce poate fi salvat ; și tot așa : pentru a trăi, trebuie în mod paradoxal să încetăm într-o zi de a trăi. Absolutismul sinuciderii nu vrea să plătească răscumpărarea unei vieți cu adevărat vii : anticipând moartea-proprie, el ucide viața dintr-o singură lovitură în loc s-o lase să se coacă și să moară temporar ; în disperarea sa, el nu dă fecundei negativități timpul de a opera și de a impregna cu mesajul său plenitudinea vitală. Trebuie ca toate posibilele să se realizeze. Finitudinea nu e doar o ipotecă ce grevează asupra devenirii făcând-o fragilă, ea este de asemenea principiul fecundității neliniștitoare care grăbește spiritul creator să se exprime prin operele sale. Suntem astfel din nou trimiși la echivocul organului-obstacol, al organului-care-împiedică. Acest echivoc nu trebuie simplificat, adică făcut univoc, nici într-un sens, nici în celălalt. – Și totuși, fie că moartea împiedică sau mijlocește împlinirea persoanei, vocația acestei persoane este ea însăși cu totul altceva decât organul ; cu totul altceva decât obstacolul ; ambiția metafizică a acestei persoane depășește cu foarte mult ceea ce o mijlocește, întrece infinit de mult ceea ce o împiedică. Moartea permite înfăptuirea posibilelor noastre, dar nu creează aceste posibile. Măsurându-ne cu parcimonie anii, moartea împiedică înfăptuirea integrală a ipseității, iar ipseitatea neîmplinită rămâne în afară și dincolo de o moarte întotdeauna prematură.

Ce valorează mai mult : o floare proaspătă și efemeră din grădină sau o floare uscată și veșnică din ierbar? Omul e tentat

să eludeze alternativa și să răspundă : o prospețime veșnică! Dorința noastră ar fi într-adevăr să cumulăm eternitatea și viața, să ajungem literal la o „viață veșnică“ ; în tratatul său *Despre eternitate și despre timp* Plotin ne lasă să întrezărim această eternitate a vieții : sufletul învăluit de eternitate, eternitatea învăluitoare devenită fericire, eter spiritual, stare sau catastază (κατάστασις) ne transportă dincolo de alternativa unei vieți fără eternitate sau a unei eternități fără viață ; aceeași eternitate vie și trăită, aceeași eternitate de supraviețuire e propusă speranței noastre și de către Pascal ; în zadar e pariul o alegere disjunctivă, eventualitatea aleasă nu transcende mai puțin alternativa unei eternități complet noționale și a unei vieți sensibile sortite morții. Și, de fapt, dacă cumulum eternității și al vieții nu poate fi reprezentat în condiția noastră creaturală, cumulum existenței conștiente și al vieții este realitatea noastră zilnică. Omul trăiește gândindu-se la viață și gândește trăindu-și gândirea ; putem spune chiar că nu face decât acest lucru. Nu, „viața gândirii“ nu e o vorbă goală! Or, gândirea vieții și a morții este ea însăși vie fără a fi muritoare : căci conștiința timpului e una intemporală, iar conștiința finitudinii, în calitatea sa de conștiință, nu este limitată ea însăși de această finitudine, deoarece o înglobează. Nu ar trebui să tragem de aici concluzia că un anumit fel de eternitate era deja prezent în această viață psihosomatică pe care moartea o nihiliza într-un mod incomprehensibil?

2. *A fi fost, a fi trăit, a fi iubit*

Deci, în cele din urmă vom găsi garanția unei existențe nepieritoare în viața însăși, în bucuria de a trăi și în supranaturalitatea naturalității trăite! Or, filosofii necrofili fac tot ce nu ar trebui făcut : caută neființa în ființă și refuză ceea ce li se oferă : ei sunt neîncrezători! Preferă ceea ce le e sustras, nu doresc viața și lumina ce le sunt date. A spune nu acestei preafericite plenitudini nu este oare o formă de perversitate filosofică? Am refuzat să reducem îmbătrânirea la o „mortificare“, să asimilăm clipa mortală cu „micile morți“ ale continuării : căci așa cum viața nu e o moarte continuată, nici clipa mortală nu e ultima moarte a acestei continuări. Or, dacă viața ar fi o moarte continuată, moartea ar fi o supra-viață biomorfică în sensul cel

mai plat ; și am trece de la viața muribundă la moartea vie, de la o viață amestecată cu moartea la o moarte amestecată cu viață aproape fără a ne da seama și prin intermediul unei mutații abia cu puțin mai gravă decât atâtea altele. Deși asigură continuitatea esenței-existente, această specie de transformism metafizic ignoră deopotrivă lumea de dincoace, lumea de dincolo și pragul ce le desparte : nu mai există nici viață, nici moarte, ci un amestec flasc de moarte și de viață. Pentru ca lumea de dincolo să aibă un sens, tebuie onorate plenitudinea, intensitatea, savoarea incomparabilă a lumii de dincoace. Iată-ne deci readuși la plenitudinea afirmativă însăși.

Căci continuarea tamponată între început și terminație nu e mai puțin supranaturală decât acestea. Spuneam că moartea degajă retroactiv sensul vieții. Desigur, există încă din viața aceasta un sens al continuării care, dimpotrivă, scoate în evidență nonsensul încetării ; dar nonsensul încetării evidențiază la rândul său sensul continuării : absurditatea șocantă a morții, scandalul nihilizării definitive consfințesc în mod paradoxal sensul postum al vieții trăite. La drept vorbind, acest sens postum nu e cu adevărat inteligibil : sensul postum este el însuși sens al unui nonsens. Acest sens imanent al existenței, despre care spuneam că scoate în evidență absurditatea terminației era mai ales negativ, negativ ca o obișnuință, negativ ca inerția mișcării dobândite ; el însemna pur și simplu : de ce nu ar continua la infinit ceva ce a început ? nu există nici un motiv pentru ca ființa să înceteze a fi... Împreună cu Bergson i-am somat pe adversarii nemuririi să demonstreze aneantizarea și am trecut puțin cam ușor pe umerii lor grija dovezii. Dar nu am putut oferi niște argumente pozitive în favoarea nemuririi. Sensul numit imanent exprimă faptul că ceea ce se înțelege de la sine e continuarea, nimic mai mult și că reînnoirea prezentului nu se pune în discuție : e vorba, așadar, de o generalitate formală și de o abstracție goală de orice conținut. Dimpotrivă, misteriosul mesaj retrospectiv al morții reprezintă o aluzie la ceva ce depășește la infinit rutina cotidiană : nu numai că moartea degajă și pecetluiește semnificația istorică a unei biografii de acum încolo încheiată, dar ea îi ajută de asemenea pe inconștienți să devină conștienți de gratuitatea și ciudățenia profundă a vieții, ciudățenie și gratuitate ce ar trece poate neobservate de simțul comun... dacă nu ar exista tocmai moartea. Pentru majoritatea oamenilor, moartea aproapelui este cea care

dezvăluie această contingentă ; nu numai că sfârșitul scoate în relief, prin retroacțiune, bizaria începutului și fortuitatea nașterii, dar, în plus, zdruncinându-ne încrederea în continuarea indefinită a intervalului, ea ne sugerează că acest se-înțelege-de-la-sine nu prea se înțelege de la sine ; în brutalitatea sa inexplicabilă, moartea pune în lumină gratuitatea nașterii și, ca o consecință indirectă, natura arbitrară a stării intermediare înseși ; moartea trezește brusc în supraviețuitori niște facultăți de a se mira amortite, adormite de cântecul de leagăn al continuării cotidiene : făcându-ne să ne îndoim, rațiunea radicală de a fi a acestei continuări, ea ne obligă să scuturăm toropeala continuaționistă. Moartea ține loc de metafizică pentru cei ce nu sunt metafizicieni. După Platon și Aristotel, Schopenhauer¹ arată că puterea de a se mira constituie semnul prin excelență al spiritului metafizic. La care am adăuga următoarele : spiritul metafizic constă în a te mira de ceea ce este cel mai puțin uimitor. Nu trebuie să fii filosof pentru a te mira de o aventură extraordinară, de un eveniment ieșit din comun sau de o întâlnire insolită ; dar e necesar să fii filosof pentru a găsi uimitoare existența cotidiană cea mai banală și quodditatea ființei nude în general, *Esse nudum*, și realitatea lumii exterioare, pentru a te interoga cu privire la ceea ce Leibniz numește originea radicală și la „*potius quam*“, adică pentru a resimți ciudățenia faptului că există ceva *mai degrabă decât nimic*². Schelling a vorbit despre această quodditate a persoanei așa cum nu a mai făcut-o nimeni înaintea lui. Să adăugăm următoarele : metafizica nu e deloc indispensabilă pentru a aprecia aceste moduri de a fi – fericire, bogăție sau frumusețe – care constituie obiectele sau conținuturile intenționale ale dorinței, care sunt complementele directe ale verbului A dori și acuzativul unei tendințe tranzitive ; dar metafizica este poate necesară pentru a aprecia ființa acestor modalități. E preferabil să guvernezi, asemenea lui Ulise, o insulă reală populată de câțiva pescari în carne și oase decât să domnești, ca Ahile, peste imensul regat al umbrelor inexistente. Ce sunt niște moduri de a fi fără ființa acestor moduri ? lipsit de ființă, „a fi într-o stare

¹ *Theaitetos*, 155d. Ar., *Met. Init.* Schopenhauer, Apendice la WWV, cap. 17 : *Ueber das metaphysische Bedürfniss des Menschen*.

² Cf. Pascal, *Pensées*, III, 205 și 208.

bună“ nu este oare un lux pentru fantome inconsistente? Acest minimum substanțial nu este doar valoarea prin excelență, el constituie sursa oricărei valori. Or, iată ce e important să înțelegem acum și ceea ce Pascal întrevăzuse deja : semelfactivitatea existenței personale și quodditatea universului, ipseitatea persoanei și quodditatea ființei sunt o singură și aceeași problemă, o singură și aceeași întrebare. De ce ceva în general? De ce cineva în general? „Simt că aș fi putut să nu fi fost deloc... Deci eu, cel ce gândesc, n-aș fi existat dacă mama mea ar fi fost ucisă înainte de a-mi fi dat viață ; deci nu sunt o ființă necesară“¹. Numai în felul acesta filosofia ar putea fi o „meditație asupra morții“ iar moartea însăși ar putea fi „filosofică“. Am văzut că arta și filosofia demonstrează la fel de bine efectul retroactiv al limitei : artistul degajă pe moment originalitatea insolită a banalității cotidiene fără a aștepta, cum fac ceilalți oameni, ca prezentul să devină trecut pentru a-i resimți retrospectiv farmecul postum ; la rândul său, filosofia face vizibilă ciudățenia parcursului vital și aceasta în timpul vieții omului, fără a aștepta moartea care va degaja oricum într-o zi retrospectiva ciudățenie, dar o va degaja după aceea și când va fi prea târziu. E poate ceea ce voia să spună Seneca atunci când ne recomanda să trăim fiecare oră a timpului ca și cum ar fi ultima, „quasi ultima“. Pentru aceasta, înțeleptul nu are nevoie să se simtă hăituit de pericolul mortal, amenințat în rădăcinile sale ontice, atins în instinctul său de conservare sau de perseverare cel mai elementar și cel mai imediat. Înțelepciunea înțelege cu deplină seninătate ceea ce distratul descoperă în general cu mult după, în ultimul moment și cu cuțitul la os, talonat de pericol și în panica înnebunitoare a ultimității... Uimirea filosofică nu este prin urmare o uimire întârziată precum aceea a simțului comun, ci o conștientizare oportună, fără nimic anacronic, nici intempestiv. Uimirea ne scutește de melancolia regretului. Și în același mod, filosofia face moartea inutilă! În absența filosofiei, moartea dezgolește „misterul“ continuării. Nașterea și moartea, începutul și sfârșitul sunt, în ceea ce le privește, mai degrabă niște „miracole“, unul care consfințește misterul, celălalt care îl anihilează în mod miraculos. Miracolul, element creator sau decreator nu este oare un fel de „mister drastic“? Continuarea e un mister între două miracole de semne opuse care, încadrând

¹ Pascal, VII, 469. L. Brunschvicg apropie acest fragment de un text destul de extraordinar al lui La Bruyère (*Des esprits forts*).

intervalul, îi pun în lumină quodditatea : eficacitatea miracolului dezvăluie efectivitatea misterului.

Tratând despre clipa supremă și despre vertiginoasa sa ultimătate, am explicat caracterul său abrupt prin ireversibilul lui „Fuisse” și irevocabilul lui „Fecisse”. Dar, dacă ne gândim mai bine, eternitatea irevocabilului nu e valabilă doar pentru moarte : ea e valabilă de asemenea pentru faptul-de-a-fi-trăit... La fel, și poate chiar mai mult! Dacă quodditatea întru totul negativă a nihilizării este ea însăși un fapt împlinit vital să fie singura excepție de la legea irevocabilului, să fie singura lovită de blestemul neantului ; dacă faptul nihilizării nu poate fi nihilizat, *a fortiori* faptul vieții trăite nu poate fi nici el nihilizat ; ar fi un ghinion prea mare ; ar fi o incredibilă anatemă! Să mai insistăm : nu putem avea toate nenorocirile dintr-o dată, nici suporta toate blestemele laolaltă ; deoarece alternativa joacă în favoarea și detrimentul nostru, în avantajul și în dezavantajul nostru, trebuie să cunoaștem de asemenea șansa ghinionului ; în caz contrar, această alternativă cu sens unic nu ar fi o alternativă, ci pur și simplu o damnațiune. Cu alte cuvinte, există un *irevocabil al ireversibilului* ; „fuisse” însuși (adică, în speță, „vixisse”) este un fel de „fecisse” ; căci devenirea, așa cum am trăit-o și cum am modelat-o trăind-o, este în felul ei un act. Să explicăm acest lucru. Durerea remușcării, fiind, ca să spunem așa, simetricul inversat al durerii pe care o resimțim la moartea unei ființe dragi, implică disocierea consecințelor fizice și a quoddității metafizice : căci lucrul făcut poate fi desfăcut, dar nu și faptul de a-l fi făcut ; spuneam : *faptul de a fi făcut e de nedesfăcut* ; păcatul comis poate fi anulat, nu și comiterea păcatului ; și chiar dacă facem mai bine altă dată, faptul de a fi comis o dată un păcat rămâne ireparabil : remușcarea urmează acestui ireparabil fără a reuși să facă să nu fi fost făcut ceea ce a fost făcut. Invers, moartea nihilizează ființa vie, după care uitarea, desăvârșind opera morții, șterge puțin câte puțin ceea ce moartea a cruțat ; dar chiar și atunci când ultima amintire a defunctului, ultima urmă a trecerii sale pe pământ și însuși numele său vor fi dispărut din memoria oamenilor, ar mai rămâne încă în această obscură existență uitată, necunoscută, aneantizată, strivită de masa secolelor, ceva indestructibil și imposibil de exterminat ; și nimic, absolut nimic pe lume nu poate aboli acest ceva. Regretul pe care ni-l inspiră moartea este o răsturnare a regretului greșelii ; mai întâi pentru

că viața regretată nu reprezintă nici un rău, nici o greșeală, ci tocmai contrariul; iar apoi, ceea ce ne consolează, adică quodditatea incoruptibilă, e ceea ce făcea ca remușcarea să fie de neconsolat; și invers, ceea ce face doliul nostru de neconsolat este tocmai ceea ce ar permite izbăvirea celui ce a greșit. În orice caz, aceasta e revanșa și consolarea speranței muritorilor: moartea distruge întreaga ființă vie, dar ea nu poate nihiliza faptul de a fi trăit; moartea transformă în praf și pulbere arhitectura psihosomatică a individului, dar quodditatea vieții trăite supraviețuiește în aceste ruine; tot ce ține de natura ființei este destructibil, adică oferă nenumărate prize demolării, dezagregării, descompunerii: doar acel nu-știu-ce invizibil și impalpabil, simplu și metafizic pe care îl numim quodditate scapă nihilizării. Cel puțin aici există ceva nepieritor pe care gheara morții nu-l poate apuca niciodată; cel puțin aici atotputernicia nu poate totul! Viața care îmbătrânește este jalnic de labilă și caducă, însă pozitivitatea indelebilă a mesajului său se reconstituie la infinit în chiar ziua morții, în spațiul acestei morți și ca efect al acestei morți; și cu cât nihilizarea va fi mai furibundă, ca în regimurile rasiste care ar vrea nu doar să aneantizeze existența, ci să anihileze esența acestei existențe și care se înverșunează împotriva amintirii înseși a oamenilor liberi, le extermină descendența, le ard scrierile, interzic cu disperare să li se pronunțe numele, cu atât mai incontestabilă va fi evidența postumă a mesajului. Violența sadică și răutatea reușesc, prin camerele de gazare și cuptoarele crematoriilor, să facă existentul inexistent, însă nu pot face ca existentul să nu fi existat niciodată: ele nu extirpează niciodată rădăcina quoddității radicale. După moartea sa, Scipio Africanul pare a nu fi existat niciodată – „quasi natus non esset”, spune Cicero în *Laelius*¹... Dar numai „quasi”! Sau, în limbajul nostru: moartea face *ca și cum*, ea nu face *ca...* Din punct de vedere fizic sau gramatical, este poate același lucru ca Scipio să fi dispărut din lumea celor vii după ce și-a trăit traiul aici, pe pământ, sau să nu fi existat niciodată Scipio Africanul, să nu fi apărut niciodată într-o bună zi un copil cu acest nume pe pământul oamenilor: căci ochiul nu poate deosebi un neant de altul; și totuși, chiar dacă bătălia de la Zama n-ar fi avut loc, nici înfrângerea lui

¹ De *Amicitia*, 4 (și mai sus „...non omnia morte deleri”).

Hannibal, chiar dacă am considera nule și neavenite consecințele istorice incalculabile ale victoriei Romei asupra Cartaginei, faptul că a existat odinioară un Scipio ar fi încă indestructibil : Scipio a murit de multă vreme, și totul se petrece astăzi de parcă acest îndoielnic Scipio n-ar fi existat niciodată – și totuși faptul-lui-Scipio este permanent, definitiv, veșnic. De aceea am putea spune : viața veșnică, adică faptul indelebil de a fi fost, e un cadou făcut de moarte persoanei vii. Deci faptul-de-a-fi-fost este, literal, o *clipă eternă*, și ghicim de ce eternitatea și clipa încetează aici să se contrazică : nașterea și moartea circumscriu pe fond de eternitate, decupează în infinit insularitatea biografică a unei existențe. Refulată neîncetat pe oceanul epocilor, perioada delimitată de o viață revolută tinde din an în an și din secol în secol să se anuleze. Marc Aureliu aruncă o privire de vultur asupra acestei insignifiante, îngropată puțin câte puțin în imensitate ; zero ar fi, la infinit, orizontul sau limita unei astfel de micșorări... Zero? să spunem mai bine punctul sau, și mai bine, clipa. În plus, acest vârful fin al clipei este unic în întreaga eternitate ; nu numai că viața cuiva e scurtă ca un vis, altfel spus inexistentă, dar ea nu se petrece decât o singură dată și nu va mai fi în nici un caz reînnoită ; nu numai că faptul de a-fi-fost se reduce la o clipă fugitivă, dar el este și un „Hapax“! Uitată de toți, pierdută în depărtarea trecutului, viața fiecărui om a fost pentru totdeauna, și până în vecii vecilor, și până la sfârșitul extrem al timpului, unica șansă de realizare a aceluia om. Dar, pe de altă parte, această existență aproape inexistentă este mai degrabă „quasi-nihil“ decât „nihil“, și mai degrabă mai-puțină-ființă decât neființă. Or, între nimic și aproape-nimic e o distanță infinită... Acest „aproape“ nu anunță oare un „cu-totul-alt-ordin“? Clipa infinitezimală e aproape aneantizată de imensitatea istoriei, dar nu e nihilizată de ea. Redusă la un minimum care este venirea evenimentului redus la faptul pur al venirii fără perenitate cronică, mai-puțină-ființă salvează principiul efectivității. Această efectivitate nu e înghițită în întregime de noaptea secolelor și a mileniilor, dar apare din ea ca un foarte mic firicel luminos ; nici o beznă nu poate stinge această lumină minuscule, nici moartea care șterge totul, nici uitarea care ucide omul mort pentru a doua oară. Mica licărire intermitentă a lui a-fi-fost, scânteia slabă a lui a-fi-trăit abia dacă mai există, însă există sau mai degrabă apar... Unica, primultima apariție a ipseității se restrânge cu vremea în apariție pieritoare. Dar apariția este cea care constituie în final pozitivitatea și sistemul

de referință al apariției pieritoare : substantivul prevalează asupra epitetului! Am numit-o Clipa cea mare : nu e viața omului un fel de clipă, o clipă de șaptezeci sau optzeci de ani? După câteva secole, nu mai rămâne din această viață decât faptul filiform de a fi trăit. Acest fapt infinitesimal este miracolul prin care ipseitatea e salvată la limita de neant : acest aproape-nimic care e o clipă, acest aproape-niciodată care este o singură și unică dată în întreaga eternitate sunt separate de Niciodată și de Nimic printr-un „aproape“! Mai era nevoie doar de un *aproape*, de un fir de păr! Dar acest „aproape“ este o lume și el hotărăște pentru eternitate. Ceea ce *era cât pe ce* să nu existe va exista mereu, ceea ce ar fi putut rămâne inexistent pe vecie va supraviețui pentru totdeauna. De aceea am vorbit despre o clipă eternă... Fulgurația cea mai fragilă, fragilă ca un licurici în noapte, fundează cea mai trainică quodditate : căci dacă viața este efemeră, faptul de a fi trăit o viață efemeră e un fapt etern.

Aceasta nu înseamnă nicidecum că ceva din ipseitate a fost salvat în mod miraculos de la naufragiu : căci un astfel de limbaj ne-ar duce direct la spiritualismul lui *Phaidon*, pentru a nu spune la spiritismul *Tusculanelor*! Unii admit într-adevăr ideea unei salvări unde e salvat numai ceea ce poate fi salvat. Ei fac fără îndoială o distincție între nihilizare și anihilare : dacă ar fi să le dăm crezare, anihilarea anesteziază întreaga persoană, *cu excepția* sufletului acestei persoane ; totul e suprimat, *în afara* unui singur lucru ce face excepție de la legea comună, se sustrage neantului și nu este atins de moarte ; sub pretextul că sufletul e indivizibil și, prin urmare, indestructibil, el ar fi singurul care ar scăpa de masacrul general, tot așa cum, conform teologilor, numai „scintilla conscientiae“ scapă de dezastrul păcatului originar care reprezintă marele naufragiu moral al creaturii ; asemenea „sinterezei“, sufletul ar fi singurul scăpat teafăr din catastrofă! Aceasta înseamnă pur și simplu că sufletul are o viață grea și că, în opoziție cu țesuturile organismului, el se conservă foarte bine și foarte multă vreme. Dar caracterul empiric și fortuit al unei astfel de excepții nu e oare evident? Acest „cu excepția“ este o favoare specială făcută sufletului, o întâmplare fericită și o șansă foarte precară : el nu exprimă nicidecum imposibilitatea *a priori* de a muri. Condamnând creatura la mortalitate, destimul va fi uitat din neatenție sufletul, iată totul. Cogito-ul însuși nu este un supraviețuitor cruțat în mod miraculos de duhul cel rău, ca un

bebeluș scăpat, doar el singur, de exterminarea rasei sale... Conform spiritualismului, sufletul face excepție de la aneantizare, tot așa cum, invers, conform umanitarismului progresist, moartea refuză până la noi ordine să se lase vindecată : fără îndoială pentru că încă nu i s-a găsit leacul. – În ceea ce ne privește, vom spune : moartea nu e o boală ca toate celelalte ; iar quodditatea lui a-fi-trăit nu este nici ea un lucru ca toate celelalte. Fie ca mortalitatea morții să rămână nevindecabilă, pentru ca quodditatea lui a-fi-trăit să fie indestructibilă ! În această privință, e preferabil ca moartea să fie nu doar neantul corporeității noastre, ci nimicul întregului nostru ; e preferabil ca nimic să nu fie salvat ! „Totul e pierdut, totul e salvat în această seară !” strigă Pelléas la sfârșitul actului al patrulea, când închiderea porților castelului îl împiedică în mod irevocabil să se întoarcă și îi pecetluiește inexorabil destinul. Fénelon spunea de asemenea, vorbind despre dragostea pură și disperată¹ : „Totul e pierdut, și tocmai prin aceasta totul e câștigat”. Dacă moartea consfințește eternitatea lui a-fi-trăit, nu o face așadar salvând una sau alta, de pildă sacrificând individul pentru a cruța gândirea respectivului individ, uitând să nimicească opera marelui om, prezervând, printre atâtea lucruri perisabile, amintirea nepieritoare a numelui său, salvând în centrul ființei coruptibile un nucleu quodditativ de incoruptibilitate, aruncând o parte din lest pentru a salva esențialul ; nu, dacă irevocabilul morții trebuie să facă irevocabilă viața cuiva, atunci e obligat să salveze totul ; să salveze ființa de la pieire în însuși actul pieirii. Aceasta ar fi poate salvarea pe care religiile o numesc în unanimitate Mântuire. Mântuire și-atât. O astfel de mântuire nu are fără îndoială de plătit prețul unei alternative și trebuie să se relanseze în cea mai mare disperare a celui mai profund neant. Atașamentul nostru față de lucru, Res, și incapacitatea noastră de a concepe altceva decât niște lucruri explică în același timp fobia neantului și dorința de a sustrage morții, încă din această viață, o zonă rezervată și prezervată unde dușmana noastră să nu poată intra ; omul timid și anxios, omul conservator, avar cu avuțul său, refuză eternitatea a ceea ce nu există sau nu are consistență ; astfel, el pune sub cheie, încă din timpul vieții, comoara prețiosului suflet nemuritor pe care crede a-l poseda. Generozitatea și curajul ne-ar sugera mai degrabă contrariul : trebuie să nu păstrăm nimic, pentru ca totul

¹ Pelléas et Mélisande, IV, 4. Fénelon, *Oeuvres complètes* (Paris-Lille-Besançon, 1850), VI, p. 129.

să ne fie înapoiat... dincolo ; pentru ca infinitul să ne fie dat, trebuie să acceptăm, dar în mod inocent și fără ascunsă speranță mercenară de a fi rambursați, sacrificiul întregii noastre ființe.

Misterul nihilizării este deci în mod paradoxal speranța noastră, deși el nu constituie nicidecum o „rațiune” de a spera (căci nu există rațiuni și nici dovezi). Consfințirea intervalului trăit, rezultă din moarte, ne trimite în definitiv la viața însăși. Căci nu există nimic mai prețios decât viața. Iminența morții pune în lumină această valoare infinită a Ființei, rămasă în general imperceptibilă în cursul continuării. Iar această valoare infinită nu depinde de genul de viață pe care l-am trăit. Este ceea ce face atât de puțin convingător pariul lui Pascal ; sprijinindu-se pe o alternativă teologico-morală, opțiunea ce ne e propusă implică preferabilitatea unui infinit nesigur în raport cu o finitudine sigură ; dar savoarea incomparabilă, de neînlocuit, inimitabilă a pozitivității trăite și însăși unicitatea existenței-noastre-proprii fac din ceea ce se află în partea de dincoace ceva cu totul prețios : căci trăim doar o singură dată ; iar acel „a avea acum” pe care îl vom fi sacrificat unui „Tu îl vei avea” nu ne va fi niciodată înapoiat dacă sacrificiul nostru se dovedește a fi un calcul greșit și o speculație prea abilă. Ocazia e pierdută pentru totdeauna și îndeosebi acea ocazie a ocaziilor care este viața noastră, șansa noastră unică de eternitate. Căci acesta e prețul infinit al pozitivității trăite : dacă o atare dilemă nu ar fi factice, ar fi mai bine, în schimbul câtorva clipe de viață adevărată, să renunțăm la eternul semi-neant, la subzistența sempiternă pe care ne-o permit teologii. Să fim, fie și numai o clipă, ceva și cineva, dar să fim în mod fizic și real ! Merită să abandonăm o eternitate de inexistență pentru a fi trăit bucuria unei dimineți vesele, blândețea unei după-amieze de primăvară sau de toamnă pe câmpie, când timpul pare a se imobiliza în centrul cerului, pentru a fi cunoscut imensitatea liniștită a unei nopți de august. De aceea Proudhon, vorbind despre Iisus, răstoarnă opțiunea infinitistă a lui Pascal : „El își sacrifică propria eternitate pentru a fi, preț de o clipă, ceva... Fie ca eu să mor pentru eternitate, dar măcar să fiu om pe durata unei mișcări de revoluție a soarelui”. Dacă lucrurile rare sunt prețioase, persoana care este în același timp un Hapax și o apariție semelfactivă trebuie considerată ca fiind inestimabilă : căci nu există decât un singur exemplar din ea în lume și nu apare decât o singură dată în istorie ; ea e unică în universul lumilor și în

galaxia universurilor și în galaxia galaxiilor, și este de asemenea unică în întreaga eternitate! Ce măsură comună există între un dincolo noțional și câteva zeci de ani ai unei vieți reale petrecute aici, pe pământ? Disimetria unei asemenea alternative nu ține oare de caracterul incomparabil al celor două eventualități? Din fericire, alternativa este fără îndoială artificială; trebuie să gândim negreșit că însăși lumea de dincoace, în misterioasa și bizara sa gratuitate, e deja supranaturală, ea și toate viețile ce o populează își descriu curba și apoi se sting pentru totdeauna în adâncurile eternității. Prin moarte, fiecare ființă este aici, pe pământ, o ființă supranaturală, până și patronul cafenelei din colț. Iar această ființă supranaturală prin demnitatea și conștiința sa, prin unicitatea și ireversibilitatea sfâșietoare a vieții sale personale, ar fi infinită în toate, numai în durată nu? Nu, *finitudinea* este infinit de prețioasă! Există ceva inexplicabil unde viața se înrădăcește, ceva ce face din viața însăși un mister și unește viața cu moartea ca de o condiție a sa, ceva ce instituie o solidaritate tragică a celor două contradictorii. Astfel încât viața și moartea sunt un singur miracol, într-o aceeași noapte. Poate că aceasta e „revelația morții” pe care ne-o împărtășește Leonid Andreev în *Povestea celor șapte spânzurați*, acesta este sinopsisul sublim pe care Werner, unul dintre cei șapte condamnați, îl descoperă în clipa morții: „El zări brusc și viața și moartea și fu uluit de splendoarea prodigiosului spectacol. Era ca și cum ar fi mers pe creasta unui lanț înalt de munți, la fel de îngustă ca lama unui cuțit: de o parte vedea viața și de cealaltă moartea, iar moartea și viața semănau ca două oceane strălucitoare și adânci, confundându-se la orizont într-o singură întindere nelimitată¹... Și abolind zidurile, spațiul și timpul prin impetuoșitatea unei priviri ce pătrundea toate lucrurile, el privi lung undeva în adâncul vieții pe care o părăsea”².

O dată viața trăită, încheiată, împlinită, ne întrebăm: La ce bun? da, la ce servește această mică plimbare a domnului X pe firmamentul destinului, acest stagiul de câteva decenii în valea finitudinii? această ședere fără cap și fără coadă pe pășunile lumii de dincoace? și de ce domnul X s-a născut într-o bună zi în loc să rămână pe veci inexistent? și de ce, după ce s-a născut, e nevoit

¹ Tolstoi se exprimă în termeni identici: *Memoriile unui nebun*, 1884.

² L. Andreev, *Povestea celor șapte spânzurați*, § 10 (*Cad zidurile*). Dedicată lui Tolstoi.

Într-o altă zi să înceteze de a exista, fără să i se dea nici o explicație cu privire la rațiunile acestei absurde călătorii circulare? Ce finalitate au deci toate acestea? căci nu putem vorbi de finalitate când existența se sfârșește acolo unde a început, când viitorul este însuși trecutul și când omega și alfa se întâlnesc într-o singură și unică neființă... În prezența acestui ciclu generator de disperare suntem tentați nu să vorbim de finalitate, ci să strigăm, cu Ecleeziastul : Zădărnicia zădărniciilor! Și iată că o lectură opusă a textului vieții ne pare acum posibilă ; e același text, format din aceleași silabe și din aceleași litere, dar eclerajul său e transfigurat. Empirismul frivol și superficial se mărginește la finalitatea imanentă, adică intra-vitală a momentelor succesive ce formează o biografie. Pesimismul pe jumătate profund al Ecleeziastului arăta cum sensul intra-vital e depreciat de nonsensul global al lui a-fi-trăit : dacă trebuie să sfârșim unde am început, nu merita să mai începem. Or, merita! În circularitatea ateleologică a vieții, ca și în circularitatea anumitor sonate, o a treia lectură ne dezvăluie supranaturalitatea profundă a lui a-fi-trăit : însăși gratuitatea acestui a-fi-trăit s-a transformat, printr-o conversiune subită, în mesaj supranatural. În interiorul continuării imanente, faptul de a fi plecat, apoi de a fi revenit la punctul de plecare, ca fiul rătăcitor, nu înseamnă în mod necesar timp pierdut : acest ocol e inutil doar dintr-un punct de vedere exoteric ; dacă ținem seama de timp, el aduce mai degrabă o îmbogățire concretă și o experiență invizibilă. În raport cu vidul eternității infinite, unde viața se închide asupra ei înseși, nu putem vorbi de îmbogățire, nici de amintiri empirice : creația aparține aici unui cu totul alt ordin. Ceea ce compune continuarea empirică este natural însă faptul metaempiric al continuării în general este supranatural. Cineva a fost adus pe lume fără a i se cere părerea, apoi a fost scos din lume, somat să-și ia tălpășița, fără a o fi cerut (și cine ar fi putut s-o ceară, când nu era nimeni care s-o facă?), iar apoi a fost invitat să înapoieze darul pe care nu l-a pretins niciodată, însă la care a sfârșit prin a ține ; cineva a apărut pentru a dispărea apoi pe vecie ; cineva a suferit, sperat, regretat, apoi a dispărut în neant fără a lăsa nici o urmă. Cineva... „Era o mică ființă misterioasă, ca toată lumea.“ Astfel se exprimă Arkel la sfârșitul lui *Pelléas et Mélisande*, în fața patului moartei, în timp ce cortina se lasă peste acel destin de-acum trecut. Într-adevăr, nu mai e

nimic de spus. Și nimic de gândit. Și totuși, de când prezentul a devenit trecut iar prezența absență, misteriosul destin împlinit le oferă oamenilor un subiect inepuizabil de meditație; de aceea, toată lumea e îndurerată și se reculege în tăcere în fața acestui mister lipsit de profunzime. Căci recunoaștem quodditatea lui a-fi-trăit și a lui a-fi-fost, fără a-i înțelege de ce-ul.

Fie ca tot ce auzim, vedem sau respirăm

Totul să spună: ei au iubit!

Să fi iubit și nimic mai mult. *Amaverunt, Vixerunt*: ca amănții lui Lamartine și ai lui Maeterlinck. Nu se răspândește oare întregul mister al existenței, ca o vrajă, din aceste preterituri nostalgice? Iată, se va spune, o consolare iluzorie și o hrană foarte săracă. Și totuși, această hrană săracă este cea mai prețioasă dintre proviziile de drum. *In magnis et voluisse sat est*: Liszt scrie aceste cuvinte la începutul marșului său funebru în memoria împăratului Maximilian al Mexicului. Căci măcar faptul de a fi fost e inalienabil. Nimeni nu ne poate lipsi de el, nici nu-l poate contesta, nimeni nu-l poate refuza nimănui: mi se poate răpi ființa la modul material, dar nu e cu putință ca a-fi-fost să fie nihilizat. Mortul nu se mai poate întoarce la viață, dar cel ce a trăit nu va mai cădea niciodată în neantul prenatal: ireversibilul, care îl împiedică să învie, îi împiedică nihilizarea. Din moment ce cineva s-a născut, a trăit, va rămâne întotdeauna ceva din el, chiar dacă nu putem spune ce anume; nu ne mai putem preface de acum înainte că acest cineva a fost inexistent în general sau că nu a existat niciodată. Până în vecii vecilor va trebui să se țină seama de acest misterios „a-fi-fost”. Într-adevăr, *Iam-non-ul* nu mai este nimic. Dar nu s-ar spune *El nu mai este* dacă n-ar fi existat niciodată! Diferența între *El nu mai este* și *El nu este* e metafizică: *De-acum nimic* se distinge pentru totdeauna de neantul pur și simplu; el e salvat de la inexistența eternă, salvat pentru eternitate. Acest a-fi-fost seamănă cu fantoma unei fetițe necunoscute, torturată și aneantizată la Auschwitz: o lume unde a avut loc scurta trecere a acestei copile diferă de acum înainte în mod ireductibil și pentru totdeauna de o lume în care ea nu ar fi avut loc. Ceea ce a fost nu poate să nu fi fost.

Nimeni nu poate spune ce reprezintă pentru destinul nostru personal eternitatea lui a-fi-trăit, pentru că nimeni nu are nici cea mai mică idee despre aceasta; cât despre oamenii informați ce pretind a răspunde la întrebarea *ce*, ei sunt, așa cum bine știm,

niște șarlatani. Căci moartea nu este nici o ghicitoare, nici o enigmă. Jean Cassou a citit la Maeterlinck cuvântul secretului ce obsedează toate ființele : acest mare secret (dar să n-o spuneți nimănui) constă în aceea că nu există secret. Și vom adăuga : tocmai prin aceasta, moartea e un mister. Acest mister e în egală măsură misterul de fiecare zi, misterul unei priviri prietenoase sau al unui surâs grav, al unui plâns înăbușit sau al unei complicități ascunse, misterul lucrurilor familiare și binevoitoare ce ne însoțesc de la leagăn până la mormânt. Unele cuvinte ambigue ne fac să ne gândim că Tolstoi, cel mai mare geniu al obiectivității, a avut intuiția acestui mister evident. „N-am descoperit nimic“, spune Levin meditănd asupra sensului vieții, la sfârșitul romanului *Anna Karenina* : n-am făcut decât să recunosc „ceea ce știu“. Iar Vasili Andreici spune, la sfârșitul lui *Stăpân și slugă* : „Știu de la mine putere ceea ce știu... Acum eu știu“. Această tautologie exprimă ideea unei științe care, în loc să se fixeze asupra obiectului, trimite la ea însăși, printr-un fel de atenție întoarsă spre interior. Ce știe așadar sau ce a aflat cel ce va muri? Desigur, nimic ce poate fi spus sau aproape nimic. Totuși, la capătul calvarului său, Ivan Ilici întrevede și el acest aproape-nimic : „Cel ce trebuie să înțeleagă, va înțelege... Și moartea, unde se află ea?... El își căuta vechea spaimă obișnuită de moarte și nu o găsea. Unde era ea? care moarte? Nu mai exista teamă pentru că nu mai exista moarte“. Sunt penultimele cuvinte ale lui Ivan Ilici. Și Lev Nicolaevici adaugă : În locul morții era lumină¹. De data aceasta tenebrele au primit lumina. O mare lumină. Mare precum cerul luminos pe care prințul Bolkonski, întins pe platoul de la Austerlitz, îl contemplă deasupra capului său și care face să pară atât de mizerabilă insignifianța morții. Nu mai există nimic în afară de acest cer. Ce mai cer! și ce lumină! și cât de meschin pare totul pe lângă această evidență sublimă! Evident și totuși încapățânându-se să rămână evaziiv, așa le apare oamenilor misterul morții. Uneori ni se pare că în acest mister, ceea ce e misterios ține de o neînțelegere, că neînțelegerea este în întregime generată de complicarea noastră ; fără a-și înțelege el, presimțim că trebuie să fie un lucru simplu, simplu ca soluțiile vieții și ale dragostei sau precum acele intuiții ale

¹ *Anna Karenina*, VIII. *Stăpân și slugă*, 9. *Moartea lui Ivan Ilici*, 12.

geniului despre care spunem atunci când e prea târziu : trebuia să ne gândim la aceasta. Să ne gândim la aceasta și, pentru a o face, să ne gândim la a ne gândi la aceasta! „Cât e de bine, și cât e de simplu“, murmură Ivan Ilici înainte de a-și da sufletul. Natașa și prințesa Marie își plâng nefericirea, ele plâng gândindu-se la acel mister sublim și atât de minunat de simplu, la acel mister necifrat pe care totuși nici o creatură nu e capabilă să-l ghicească. Omul se va afla poate în fața morții așa cum se afla în fața sensului retrospectiv al vieții celuiilalt. Nu știi, spune Bergson, dar ghicesc uneori că voi fi știut. Ignoranța doctă dobândește aici un sens profund. Eu știu deja, deși nu știu nimic. Pe punctul de a-și sfârși în noapte existența începută în noapte, Mélisande murmură : „Nu știi ce știu“¹. Vasili Andreici știe ce știe, iar Mélisande nu o știe ; totuși, conștientă sau inconștientă, știința lor este știința aceluiași mister ; și e o știință neștiutoare care știe un lucru ignorat : înainte de a ști ce, înainte de a ști care lucru, știm că va fi un lucru simplu, extraordinar de simplu și, în maniera bergsoniană, simplu, de o simplitate orbitoare ; simplu ca bună ziua și ca bună seara ; atât de simplu încât ne vom întreba, în ziua când vom ști, cum de nu ne-am gândit mai repede la el.

¹ Actul V.

CUPRINS

MISTERUL MORȚII ȘI FENOMENUL MORȚII	5
1. Tragedie metaempirică și necesitate naturală	6
2. Luarea-în-serios : Efectivitate, Iminență, Implicare personală	14
3. Moartea la persoana a treia, la persoana a doua, la persoana întâi	24
Prima parte	
MOARTEA DINCOACE DE MOARTE	35
Capitolul I. – MOARTEA ÎN TIMPUL VIEȚII	37
1. Meditația asupra morții	37
2. Moartea ca profunzime și ca viitor	40
3. Eufemie și inversiune apofatică	56
4. Neființa și Nonsensul	63
5. Tăcere indicibilă și tăcere inefabilă	78
Capitolul II. – ORGANUL-OBSTACOL	88
1. Viața scurtă	88
2. Pentru-că și Cu-toate-că : Finitudine, corporalitate, temporalitate	93
3. Tragicul imposibilului-necesar	102
4. Alegerea	110
5. Efectul retroactiv al limitei	113
Capitolul III. – ÎNTREDESCHIDEREA	126
1. Quodditatea misterului	126
2. Mors certa, Hora certa sed ignota	131
3. Mors certa, Hora certa	140
4. Mors incerta, Hora incerta	142

5. Mors certa, Hoia incerta	147
6. Resemnarea la Quodditate : mortalitate, doloritate, spațialitate, temporalitate	151
7. Incognoscibilul, imposibilul, incurabilul	165
8. Terminația și începutul	173

Capitolul IV. – ÎMBĂTRÂNIREA..... 179

1. Ivirea ființei, dezmințită de declin	179
2. Mortificarea. Și dacă viața este o moarte continuată	185
3. Uzura progresivă. Condamnatul la moarte	188
4. Cele două puncte de vedere : Ceea ce e trăit e trăit, ceea ce e trăit rămâne de trăit	195

Partea a doua

MOARTEA ÎN CLIPA MORTALĂ 209

Pudoarea clipei de nepovestit	209
-------------------------------------	-----

Capitolul I. – CLIPA MORTALĂ SE AFLĂ ÎN AFARA CATEGORIILOR 216

1. Clipa mortală nu este un maximum cantitativ	216
2. Clipa mortală nu este o schimbare calitativă	220
3. Clipa mortală nu este o alterare temporală	229
4. Clipa mortală recuză orice topografie	232
5. Clipa mortală nu are relații	241

Capitolul II. – APROAPE-NIMICUL CLIPEI MORTALE 244

1. Moartea phaidoniană. Pragul morții este escamotat	244
2. Moartea ca fluxiuine de morți mai mici	249
3. Evenimentul morții nu este un nimic, ci un aproape-nimic	256
4. A muri nu se învață	261
5. Bruschetea progresivă	265

Capitolul III. IREVERSIBILUL 274

1. Dusul și Întorsul în spațiu este un dus fără întors în timp	274
2. A întineri? A trăi din nou? A înceta să îmbătrânești?	278

3. Obiectivitatea destinală a ireversibilului	282
4. Ireversibilitatea relativă	285
5. Prima și ultima oară în cursul continuării	288
6. Primultimitatea relativă (semelfactivă) : secundaritate și penultimitate	292
7. Primultimitatea mortală. Apariția pieritoare	300
8. Absolut-ultima-oră : De-acum nimic pentru totdeauna ..	307
9. Adio. Și despre scurta întâlnire	312

Capitolul IV. – IREVOCABILUL

317

1. Ireversibilitatea lui a-fi-fost, ireparabilul faptului-de-a-fi-făcut : „Factum“ și „Fecisse“	317
2. Irevocabilul-ireparabilul morții. Capcana și supapa	324
3. Renaștere, reîncarnare, reanimare	328
4. Nimicul ca nihilizator	335
5. Mesajul evanescent al ultimității	337
6. Ultima oară nu conține nici un secret	345
7. Un cu totul alt ordin	352

Partea a treia

MOARTEA DINCOLO DE MOARTE

357

Capitolul I. – VIITORUL ESCATOLOGIC

357

1. Este lumea de dincolo un viitor?	359
2. Angoasa clipei și teama de lumea de dincolo	363
3. Speranța și optativul disperat	367

Capitolul II. – ABSURDITATEA SUPRAVIETUIRII

371

1. Nemurire. Înviere. Viață veșnică	371
2. Eternitatea esenței gânditoare	379
3. Supraviețuirea sufletului în concepția dualismului	382
4. Contra principiului conservării	385

Capitolul III. – ABSURDITATEA NIHILIZĂRII

390

1. Nu știu ce altceva	390
2. Se-nțelege-de-la-sine al continuării și scandalul încetării ...	391

ISBN 973-9244-93-9

Redactori : **ION NICOLAE ANGHEL**
CLAUDIU T. ARIEȘAN

Bun de tipar : 10. XI. 2000

Apărut : 2000

Coli de tipar : 28,75

Tiparul executat sub c-da nr. 212/2000,
la Imprimeria de Vest – Oradea,
str. Mareșal Ion Antonescu, nr. 105,
ROMÂNIA.



În Seria *FILOSOFIE* a Editurii AMARCORD au apărut :

- Alain de Libera, *MISTICA RENANĂ. DE LA ALBERT CEL MARE LA MEISTER ECKHART*, 1997
- Alain de Libera, *CEARTA UNIVERSALIILOR. DE LA PLATON PÂNĂ LA SFÂRȘITUL EVULUI MEDIU*, 1998
- Jean Beaufret, *LECȚII DE FILOSOFIE*, vol. I-II, 1999
- Alain de Libera, *GÂNDIREA EVULUI MEDIU*, 2000
- Émile Bréhier, *FILOSOFIA LUI PLOTIN*, 2000
- Vladimir Jankélévitch, *TRATAT DESPRE MOARTE*, 2000

În Seria *SCRIERI* – Kierkegaard au apărut :

- Søren Kierkegaard, *SCRIERI, I, Conceptul de anxietate*, 1998

- Søren Kierkegaard, *SCRIERI*, II, *Fără îmi filozofice*, 1999
- Søren Kierkegaard, *SCRIERI*, III, *Repetarea*, 2000

B.C.U. „M. EMINESCU” IAȘI

90.000 lei

BCU IAS/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

• Misterul morții și fenomenul morții • Moartea la
persoana a treia, la persoana a doua, la persoana
întâi • Moartea în timpul vieții • Moartea ca
profundime și ca viitor • Neființa și Nonsensul •
Incognoscibilul, imposibilul, incurabilul •
Terminația și începutul • Îmbătrânirea •
Mortificarea • Uzura progresivă. Condamnatul la
moarte • Moartea în clipa mortală •
Aproape-nimicul clipei mortale • Ireversibilul •
Dusul și Întorsul în spațiu este un dus fără întors
în timp • Irevocabilul • Irevocabilul-ireparabilul
morții. Capcana și supăpa • Renaștere,
reîncarnare, reanimare • Nimicul ca nihilizator •
Mesajul evanescent al ultimității • Moartea dincolo
de moarte • Viitorul escatologic • Angoasa clipei și
teama de lumea de dincolo • Speranța și optativul
disperat • Triumful morții. Moartea atotputernică •
Moartea este mai tare decât gândirea, gândirea
este mai tare ca moartea • Dragostea, Libertatea,
Dumnezeu sunt mai puternici decât moartea •
Echivocul mortalității și al nemuririi •



editura amarcord

ISBN 973-9244-93-9

065000